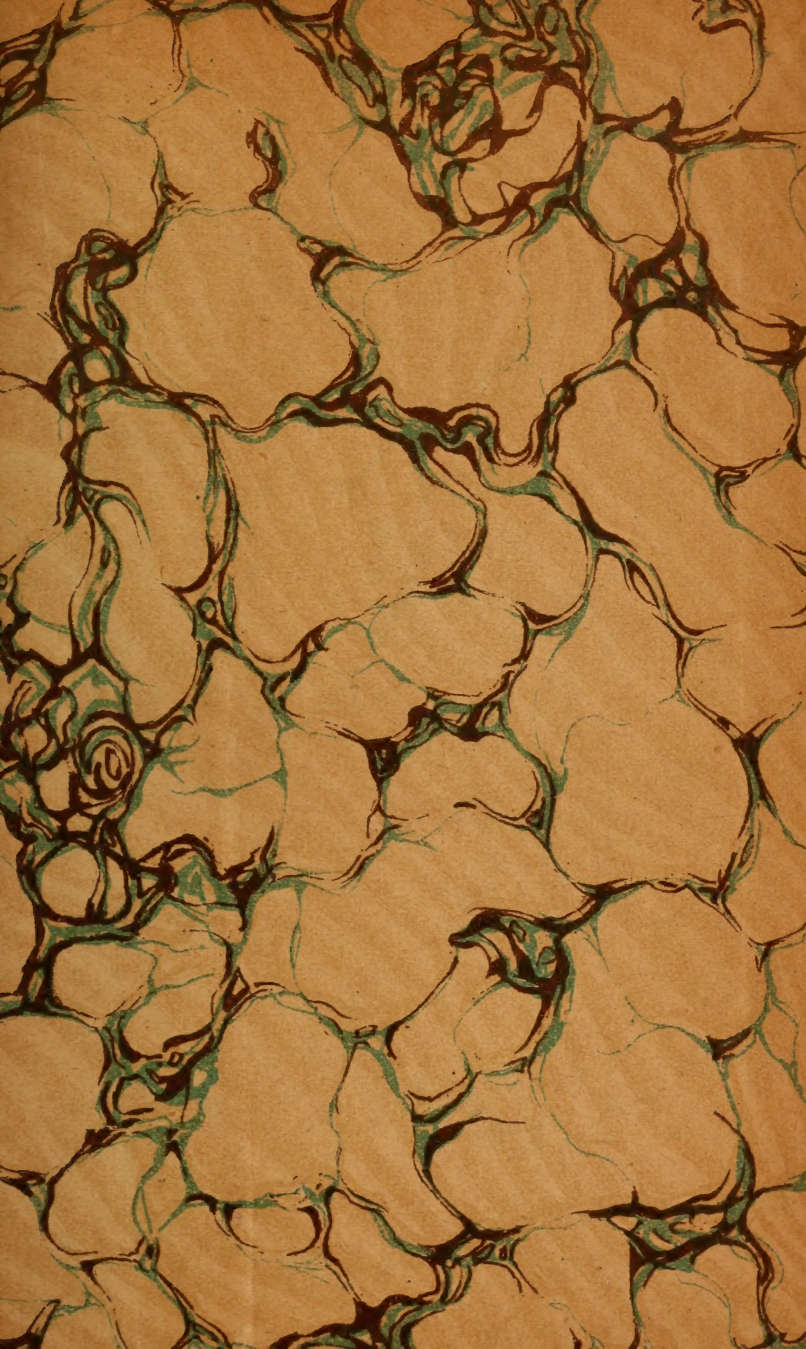
U d'/of OTTAWA
39003011046033



T
7B
23

UNIVERSITAS
O. M. I.
OTTAWIENSIS

Typis Cisterci

S. THOMÆ AQUINATIS

Doctoris Angelici, Ord. Præd.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHEQUE
uOttawa
LIBRARY ANNEX

OPUSCULA SELECTA

AD FIDEM OPTIMARUM EDITIONUM

DILIGENTER RECUSA

OPEM FERENTE QUODAM SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

TOMUS QUARTUS

OPUSCULA PHILOSOPHICA XXXI CONTINENS

QUORUM PRÆCIPUA

SUMMA LOGICÆ — DE FALLACIIS — DE ENTE ET ESSENTIA
DE POTENTIIS ANIMÆ, DE PULCHRO ET BONO, ETC., ETC.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHEQUE
Universitas
BIBLIOTHECA
uOttawa
Ottaviensis
LIBRARY ANNEX

PARISIIS
SUMPTIBUS P. L[illegible] BIBLIOPOLÆ EDITORIS
4, VI[illegible] I, 75

BX
890
.T6275
1881
v.4

S. THOMÆ AQUINATIS

OPUSCULA PHILOSOPHICA.

OPUSCULUM I.

SUMMA TOTIUS LOGICÆ ARISTOTELIS

SEU DE PRÆDICABILIBUS, DE PRÆDICAMENTIS, DE ENUNTIATIONE, DE SYLLOGISMIS ET DE DEMONSTRATIONE.

(EDIT. ROM. XLVIII.)

PROŒMIUM.

Omnes homines natura scire desiderant. Scire autem est effectus demonstrationis: est enim demonstratio syllogismus apodicon, id est, faciens scire. Ad hoc autem quod tale desiderium naturale compleatur in homine, necessaria est demonstratio : non enim potest esse effectus, in quantum hujusmodi (1), sine causa. Et quia, ut dictum est, demonstratio est syllogismus; ad cognoscendum eam, necesse est præcognoscere syllogismum. Syllogismus autem cum sit quoddam totum aggregatum ex partibus, cognosci non poterit partibus ignoratis. Ad cognoscendum ergo syllogismum oportet primo cognoscere partes ejus. Partium autem syllogismi quædam sunt propinquæ, ut propositiones et conclusio, quæ omnes enuntiationes dicuntur; quædam vero sunt remotæ, ut termini, qui sunt partes enuntiationis : ideo ista oportet tractare scilicet de enuntiatione et de terminis, antequam de syllogismo tractetur. Quilibet autem terminus, qui sine complexione dicitur, significat substantiam, aut quantitatem, aut aliquid aliorum prædicamentorum; et ideo, antequam de enuntiatione tractetur, oportet determinare de prædicamentis. Et quia prædicamentum, ut hic sumitur, nihil aliud est quam ordinatio prædicabilium in ordine prædicamentali, ideo, ad cognoscendum prædicamenta, oportet præcognoscere prædicabilia. Ad hoc ergo ut perveniamus ad ipsum scire ab omnibus naturaliter desideratum, iste debet

(1) *Al.*, in quantum hujus.

esse ordo quem cum auxilio Dei tenebimus : ut primo tractetur de quinque prædicabilibus; secundo, de decem prædicamentis; tertio, de enuntiatione; quarto, de syllogismo simpliciter; quinto, de syllogismo applicato ad materiam demonstrativam, seu de demonstratione. De syllogismo vero applicato ad materiam probabilem, qui pertinet ad partem logicæ, quæ dialectica dicitur, de quo tractatur in libro Topicorum, et de syllogismo applicato ad materiam sophisticam, qui opponitur syllogismo dialectico, de quo tractatur in libro Elenchorum, non intendo me ad præsens intromittere.

TRACTATUS I.

DE QUINQUE UNIVERSALIBUS SECUNDUM REM ET SECUNDUM INTENTIONEM LOGICAM, SEU DE PRÆDICABILIBUS.

CAPUT I.

Quid sit universale, et quomodo originetur.

Ad cognoscendum quinque universalia, seu prædicabilia, quæ Porphyrius ponit, sciendum est quod, quia intellectus noster est separatus a materia (non enim est potentia affixa organo corporali seu materiali, et omne quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis), ideo illud quod objective in actu recto intellectui repræsentatur, oportet esse denudatum a materia et a conditionibus materiæ, quæ sunt *hic* et *nunc*. Et dico hic denudatum a materia, non simpliciter ab omni materia, sed a materia signata : res enim naturales intelliguntur cum materia; et propter hoc dictum est, quod debet esse denudatum a conditionibus materiæ. Verbi gratia, in nostra phantasia est phantasia seu forma repræsentans hunc hominem, secundum quod fuit in aliquo sensu exteriori; quæ forma virtute intellectus agentis agit in intellectum possibilem, sicut colores virtute luminis agunt in potentiam visivam, et causatur tunc in intellectu possibili quædam forma, quæ dicitur species intelligibilis, vel secundum alios actus intelligendi vel verbum; quæ forma repræsentat hominem, non tamen ut est hic et nunc, sed abstractum a talibus conditionibus; et hoc dicitur esse universale. Unde in homine sic intellecto est duo considerare : scilicet ipsam naturam humanam, seu habens eam, et ipsam universalitatem, seu abstractionem a dictis conditionibus materiæ. Quantum ad primum,« homo » dicit rem; quantum vero ad secundum, dicit intentionem : non enim in re invenitur homo qui non sit hic et nunc. Et ipsa natura, ut sic,

dicitur esse *prima intentio*. Sed quia intellectus reflectitur supra se ipsum, et supra ea quæ in eo sunt sive subjective sive objective, considerat iterum hominem sic a se intellectum sine conditionibus materiæ, et videt quod talis natura cum tali universalitate seu abstractione intellecta potest attribui huic et illi individuo, et quod realiter est in hoc et illo individuo : ideo format *secundam intentionem* de tali natura, et hanc vocat *universale*, seu *prædicabile* vel hujusmodi. Secundum ergo prædicta, res ut est intellecta dicitur universalis; secundum autem quod intellectus talem universalitatem considerat, secundum hoc attribuit sibi aliquid, scilicet *esse in pluribus*, vel *dici de pluribus* : et sic dicitur *secunda intentio*. De quibus secundis intentionibus nunc dicemus : scilicet, de quinque universalibus, seu prædicabilibus. Quæ *universalia* dicuntur prout intellectus attribuit eis esse in pluribus ; *prædicabilia* vero dicuntur prout intellectus attribuit eis dici de pluribus. Sunt autem hæc : *genus*, *species*, *differentia*, *proprium* et *accidens*.

CAPUT II.

Quid sit genus, et unde originem habeat.

Genus, ut hic sumitur, est quod prædicatur de pluribus differentibus specie in eo quod quid. Ad videndum autem particulas hujus descriptionis, sciendum est quod genus dicitur prædicari de pluribus speciebus, seu dividitur in plures species. Et cum non sit unum re, sed solum secundum rationem, ideo non dividitur secundum rem. Et quia genus non est unum re, ideo partes subjectivæ, seu species in quas dividitur, sunt realiter diversæ et distinctæ inter se : ideo oportet quod aliquod reale habeant in se, per quod reale una sit diversa ab alia. Ubi nota quod una et eadem res per suam essentiam cum essentia alterius rei habet aliquam conformitatem seu convenientiam, et aliquam difformitatem realem; quæ conformitas vel difformitas potest esse major vel minor per comparationem ad diversas res. Verbi gratia, Socrates, per essentiam suam, quæ est ex hac anima et hoc corpore, conformatur Platoni, et huic equo, et huic plantæ : Socrates enim per suam essentiam est rationalis, sensibilis et vivus : in omnibus his tribus est conformis Platoni; huic autem equo est conformis in duobus, scilicet in sensibili et in vivo, et in uno est difformis, quia in eo est realiter rationale, quod non est in hoc equo; huic vero plantæ conformis est in uno, scilicet, in vivo Quia vero intellectus noster ea quæ in re sunt conjuncta potest distinguere, quando unum eorum non cadit in ratione alterius;

et cum rationale in se consideratum non sit de ratione sensibilis, nec sensibile de ratione vivi : ideo ea in Socrate separatim accipit, ut dictum est, per respectum ad diversa. Quando ergo intellectus considerat in re illud in quo convenit cum aliis rebus, illi rei conceptæ attribuit intentionem universalitatis. Et quia in qualibet re singulari est considerare aliquid quod est proprium illius rei, in quantum est hæc res, sicut in Socrate est considerare aliquid quod est ita proprium Socratis in quantum est hic homo, quod nulli alii convenit. Rei ergo sic conceptæ attribuit intellectus intentionem singularitatis, et vocat illud singulare vel individuum : et hæ secundæ intentiones sunt, scilicet universalitas et singularitas. Unde, licet supra dictum fuerit quod intentiones fiunt ab intellectu, tamen oportet quod aliquod fundamentum habeant in re extra : nam intentioni singularitatis respondet extra, illud quod est proprium Socratis in quantum est hic homo; intentioni vero universalitatis respondet extra, ut fundamentum illud in quo Socrates est conformis cum aliis rebus. Cum igitur ea quæ in uno conformantur et in alio sunt difformia, dummodo talis difformitas sit secundum formam, et non secundum materiam signatam, vel secundum illud quod est proprium huic individuo in quantum hujusmodi; illi uni in quo talia conveniunt, attribuit intellectus intentionem generis, et vocat genus. Ubi nota secundum Avicennam quod duplex est forma : quædam est quæ est pars compositi, sicut anima est forma hominis : ex anima enim et corpore componitur homo; quædam autem sequitur totum compositum, ut humanitas, quæ etiam est forma hominis : et isto modo sumpta forma dicitur *quidditas*, et est illud quod intellectus intelligit de re. Quando ergo intellectus intelligit prædictam formam seu quidditatem ut est determinata ad hanc materiam, puta humanitatem ut est in hac materia signata, scilicet in his carnibus et in his ossibus et hujusmodi; tunc faciendo concretum, puta hunc hominem, intelligit singulare, et huic attribuit intentionem singularitatis. Si vero dictam formam intelligit non ut est determinata ad hanc materiam, quia omnis talis forma de se plurificabilis est ad hanc et ad illam materiam; habenti talem formam intellectus attribuit intentionem universalitatis, unde homo est universale. Et si ea quæ in hac forma conveniunt, non habent inter se difformitatem pertinentem ad dictam formam, sed solum sunt difformia per materiam signatam istius vel illius, in qua dicta forma determinata est in isto vel in illo, secundum modum qui dicetur in tractatu de specie, illa dicuntur solum differre numero; et concretum substantivum hujusmodi formæ acceptæ ut plurificari potest, puta homo, dicitur species specialissima. Si vero ea quæ conveniunt in aliqua forma plurificabili, ut dictum est, sunt inter se difformia non solum quantum ad ma

teriam signatam, ut dictum est, sed quantum ad difformitatem specificam : puta, quod talis forma est animalitas, in qua conveniunt Socrates et hic equus, qui inter se non solum sunt difformes quantum ad has carnes et hæc ossa, sed in hoc quia hic homo habet formam humanitatis, et ille equinitatis; talia dicuntur differre specie ; et talis forma in qua conveniunt, in concreto sumpta, puta, animal, est genus. Et quia, ut dictum est, talis natura sumpta in concreto, de pluribus formaliter differentibus, quæ sunt in diversis speciebus, dici potest ; hinc est quod tali naturæ intentio generis potest attribui : ideo dicitur quod genus prædicatur, id est, prædicabile est de pluribus differentibus specie, seu dicitur dividi in plures species. Et hoc quod dictum est « in concreto sumptum », intelligitur solum in prædicamento substantiæ; in aliis vero prædicamentis, et maxime in absolutis, sumitur genus et species in abstracto. Dicitur autem genus prædicari in eo quod quid est, id est, substantive secundum grammaticos : ut animal, quod de homine et de equo prædicatur, est substantivum et non adjectivum. Sensibile enim quod de animali prædicatur, quamvis sit de essentia animalis, non tamen dicitur prædicari in quid, sed in quale; et causa est quia est adjectivum. Sciendum est autem quod, quia ea quæ in quid prædicantur sunt de essentia seu quidditate eorum de quibus prædicantur; ideo prædicari in quid non solum potest dicere modum significandi, ut dictum est; sed etiam dicit quidditatem ipsius, de quo prædicatur. Et patet quid sit genus.

CAPUT III.

Quid sit species, et unde sumat originem.

Species est quæ prædicatur de pluribus differentibus numero in eo quod quid. Licet autem hæc prædicta descriptio speciei ex dictis possit intelligi; tamen ad majorem declarationem aliquorum, quæ supra dicta sunt, sciendum est quod, licet principium individuationis proprium sit a materia signata, ut supra dictum est; non tamen est intelligendum quod aliqualiter non sit a forma. Ubi nota quod aliquid distingui ab aliquo per formam, dupliciter potest esse. Uno modo quod talis distinctio sit per formam ratione formæ, secundum quod in formis diversi gradus inveniuntur ; et quæ sic distinguuntur necesse est ut differant specie, ut supra dictum est. Alio modo potest aliquid distingui ab alio per formam, non secundum absolutam rationem formæ, sed secundum quod est hæc forma, et sic differunt numero duæ quantitates separatæ, sive sint separatæ per intellectum,

ut in mathematicis; sive sint separatæ a materia secundum rem virtute divina, ut quantitas duarum hostiarum consecratarum : quantitas enim quædam forma est. Et sic etiam differunt animæ separatæ numero : non enim differunt per materiam quam non habent, nec ei conjunguntur; nec per relationem ad materiam cui conjungibiles sunt, cum relatio sit posterior ipsi relato. Ubi nota quod omnis forma sub se habens multa, id est, quæ universaliter sumitur, habet quamdam latitudinem : nam invenitur in pluribus, et dicitur de pluribus. Duplex autem potest esse latitudo in formis. Una secundum gradus formales, quorum unus secundum se nobilior et perfectior est altero; et hæc, ut dictum est, latitudo generis est, sub quo sunt diversi gradus formales specifice differentes. Alia latitudo est secundum plurificationem numeralem in eodem gradu. Et quia ista latitudo non est secundum absolutam rationem formæ, oportet quod forma, in qua est talis latitudo, importet in sua ratione aliquid per quod conveniat sibi talis latitudo, quod sit aliud ab absoluta ratione formæ. Et si loquamur de illa forma quæ est pars compositi, puta de anima rationali, illud propter quod sibi talis latitudo convenit, est imperfectio quædam : secundum, scilicet, quod nata est habere rationem partis alicujus totius : non solum quod sit pars secundum rationem, quia etiam formæ specificæ sunt partes secundum rationem; sed quod sit pars secundum rem : nam anima rationalis est pars realis hominis, et albedo est pars realis hominis albi. Unde ad hoc quod tales formæ multiplicentur sub specie, oportet quod habeant illam potentialitatem quæ facit partes reales : et secundum hoc illa potentialitas per quam anima rationalis per essentiam suam nata est esse pars compositi, dat ei quamdam latitudinem multiplicationis secundum eumdem gradum; non obstante quod sit separata, et actu non informet materiam. Et quia talis potentialitas non competit essentiæ angelorum, ideo angeli non differunt inter se numero, sed quilibet angelus facit speciem per se : non enim est apta nata natura seu essentia angeli esse pars compositi, ex qua compositione consequatur speciem, sicut anima humana. Potentialitas ergo formæ, quam forma habet, scilicet ut jungatur materiæ, facit sub ea multiplicari individua : et sic debet intelligi quod supra dictum est, quod scilicet humanitas, quæ est forma sequens totum compositum, si consideretur ut est determinata ad hanc materiam signatam, facit singulare : humanitas enim, ut dictum est, dicit animam et corpus : unde dicendo hoc corpus et hanc animam, dicit singulare. Et quia anima in eodem gradu existens non posset dividi in plura, ut dictum est, nisi propter potentialitatem quam habet ut uniatur materiæ signatæ; ideo dicendum est quod materia

signatas et principium individuationis; forma autem non nisi per materiam ad quam habet naturalem potentiam ut sibi uniatur. Et sic patet quid est species. Sciendum tamen est quod, licet forma specifica, ut dictum est, de se plurificabilis sit propter potentialitatem quam habet ut materiæ uniatur, tamen aliquando talis plurificatio accidentaliter impeditur : puta si omnes homines morerentur, et unus solus remaneret; tunc humanitas non esset in pluribus materiis. Vel potest impediri propter conditionem materiæ : sicut modo est unus tantum sol; non quod repugnet naturæ solari esse in pluribus secundum considerationem formæ, sed quia est alia materia non susceptiva talis formæ : unde sol est species in uno individuo.

CAPUT IV.

De origine differentiæ; et quid ipsa sit secundum rem et intentionem.

Differentia, ut hic sumitur, dupliciter describitur. Primo sic : Differentia est quæ prædicatur de pluribus differentibus specie in eo quod quale. Secundo sic : Differentia est qua species abundat a genere. Ad videndum autem primam descriptionem sciendum est quod, ut supra dictum est, in aliquibus formis potest esse latitudo in eadem forma secundum gradus formales, quorum unus secundum se est nobilior et perfectior alio; et ab hac forma sumitur genus. Ubi nota, quod in entibus sunt diversi gradus essendi, sive sint gradus substantiales, sive accidentales; qui gradus licet in aliquibus entibus sint dispersi, tamen aliquando invenitur aliquod unum plures gradus perfectionis substantiales vel accidentales comprehendens. Verbi gratia, vegetabile, sensibile, rationale, sunt gradus entium substantiales : planta enim substantialiter est vegetabilis; canis vero substantialiter est sensibilis, et homo substantialiter est rationalis; et isti gradus dispersi in multis, aliquando inveniuntur in uno solo, puta in homine : homo namque per suam formam substantialem quæ est, in una habet omnes istas tres perfectiones : nam est vegetabilis, et est sensibilis, et est rationabilis : unde Socrates per unam suam essentiam conformatur plantæ et cani et Platoni, ut supra dictum est. Hæc autem conformitas, quæ est Socratis ad plantam, potest esse una duorum : sicut enim similitudo duorum nigrorum est una amborum, quia unius ut subjecti, et alterius ut termini; sic talis conformitas est Socratis ut subjecti, et illius plantæ ut termini. Nec propter hoc dico quod talis conformitas sit relatio secundum esse; sed est relatio secundum dici, ut fundamentum relationis

secundum esse. Talis autem conformitas, quæ realiter una est, ut dictum est, movet intellectum nostrum ad unum conceptum, puta vivum, a quo conceptu sumitur genus, vel aliquando species, ut ex supra dictis haberi potest. Unde talis conformitas se habet ad genus ut fundamentum remotum. Conceptus vero vivi ad quem talis conformitas movet intellectum, se habet ad genus ut fundamentum propinquum; et sic, licet unitas generis sit unitas rationis, tamen aliquo modo habet fundari in uno secundum rem. Difformitas vero quæ est inter Socratem et plantam, est quia Socrates sentit, non autem planta : a qua difformitate sumitur differentia, quæ dividit vivum quod commune est homini et plantæ. Unde per hanc differentiam ostenditur quod vivum invenitur in habente aliquam aliam perfectionem, quæ non est in planta. Et quia in tali perfectione, puta sensibili, convenit Socrates cum cane; similiter inter eos est una conformitas movens ad unum conceptum : a quo, si sumatur in concreto substantive, ita quod tale concretum de suo significato dicat explicite et vivum et sensibile, sumitur aliud genus, scilicet animal; si vero sumatur in concreto adjective, ita quod de suo significato dicat solam illam perfectionem explicite, scilicet sensibile, sumitur differentia, puta in quantum dicatur sensibile; et sic de aliis usque ad ultimam differentiam specificam, infra quam non est perfectio formalis. Cum ergo de tot possit dici sensibile de quot dicitur animal; sed animal, quod est genus, prædicatur de pluribus differentibus specie : similiter et sensibile, quod est differentia, prædicatur de pluribus differentibus specie. Notandum quod forma substantialis habet duplex esse. Unum est objective in intellectu ; et secundum hoc esse intellectus attribuit sibi nomen abstractum : considerat enim eam intellectus non considerando materiam in qua est ; et propterea dat sibi nomen abstractum, ut humanitas. Aliud esse habet in materia, ad quam habet duplicem habitudinem. Una est, quia inhæret ei tamquam salvata in ipsa : et sic aliquo modo habet modum accidentis ; et sic dat ei intellectus nomen concretum adjectivum, quale est nomen accidentis, ut humanum. Secunda comparatio, quam habet ad materiam, ut complens et perficiens ipsam : et sic non habet modum accidentis, sed modum substantiæ ; et sic dat ei intellectus nomen concretum substantivum, ut homo. Notandum quod animal differt a sensibili, quia animal dicitur ab anima sensibili, sensibile autem dicitur a sensibilitate. Et quia anima ad sensibilitatem (1) se habet, sicut potentia ad; actum ideo differentia magis est actualis quam id cujus est differentia, licet tantum ambiant ambo. Dicitur autem differentia prædicari in quale, id est, adjective; hujus ratio est. Ut enim dictum est, differentia divisiva alicujus generis sumitur a per-

(1) *Al.*, a sensibilitate.

fectione quam non habent omnia quæ sunt sub genere : quæ perfectio, comparata ad illud unde sumitur genus, se habet ut quoddam perfectum, et per consequens ut formale. Et quia adjectiva communiter a formis sumuntur, quæ formæ habent adjacere ; ideo ad designandum quod differentia sumitur a solo formali, et illud solum dicit explicite, perfecta est differentia per modum adjectivum in sui prædicatione.

Ad videndum autem secundam definitionem differentiæ, sciendum quod impossibile est partem de toto prædicari; sed quidquid de alio vere prædicatur, oportet quod dicat totum. Cum autem de Socrate prædicetur homo et animal et rationale. oportet quod homo dicat totum formale quod est in Petro; et dico formale, loquendo de forma quæ sequitur totum compositum. Similiter oportet quod animal dicat totum formale, et similiter rationale dicat totum formale; sed diversimode : nam rationale dicit totum illud quod dicit homo, non tamen explicite, sed implicite ; rationale enim dicit habens rationem. Unde de suo principali significato dicit solum rationem. Sed quia dicit « habens rationem », in hoc quod dicit « habens » intelligitur implicite homo, quicumque sit ille : et sic dicit totum quod dicit homo; aliquid tamen explicite, et aliquid implicite. Similiter etiam animal dicit totum quod dicit homo,non tamen explicite: dicit enim animal habens vitam et sensum : unde de suo principali significato solum dicit vitam et sensum : sed in hoc quod dicit « habens » implicite intelligitur homo. Homo vero dicit explicite totum formale quod est in Socrate : nam dicit habens humanitatem : quæ humanitas dicit explicite motum et sensum, quod dicit animal, et rationem, quam dicit rationale. Unde homo de suo principali significato dicit animal rationale : comparando enim significata istorum explicite ; cum genus et differentia, ut dictum est, non significent quodlibet eorum nisi partem, species vero explicite significet illud quod significat. Utrumque ergo significatum explicitum speciei excedit significatum explicitum generis in significato explicito differentiæ. Similiter etiam excedit significatum differentiæ in significato generis. Bene ergo dicitur in prædicta descriptione, quod differentia est qua species abundat a genere : quia species abundat, id est, excedit in suo significato etiam illud quod explicite significat differentia. Et sic patet quid est differentia secundum sui rationem.

CAPUT V.

De genere generalissimo et subalterno; et quod ens non potest esse genus.

Dividitur autem genus in genus generalissimum et genus subalternum. Genus generalissimum est illud supra quod non est aliud superveniens genus : quod sic debet intelligi. Ut enim dictum est, genus sumitur a conceptu conformitatis aliquorum quæ in aliquibus aliis perfectionibus formalibus sunt difformia, a quibus perfectionibus formalibus sumuntur differentiæ. Sicut animal est genus, quia dicit motum et sensum, in quibus homo et equus conformantur; qui tamen sunt difformes in aliquibus aliis perfectionibus : puta quia in homine est ratio; quæ non est in equo; a quo sumitur differentia, scilicet rationale. Conformatur etiam homo cum planta in vivo; ex qua conformitate sumitur aliud genus, scilicet animatum corpus : et hæc est minor conformitas quam prima. Et quia ad plura se extendit animatum corpus quam animal, ideo hoc est superius genus. Cum lapide vero conformatur in corporeitate, a qua sumitur aliud genus superius, scilicet corpus. Cum angelo vero conformatur in substantia, quæ adhuc est remotior conformitas, a qua sumitur aliud genus, scilicet substantia. Si vero esset homo difformis alicui rei in substantia, nulla eis conformitas remaneret, nisi entitas. Cum autem ens non possit esse genus, ut dicetur, restat quod *substantia sit genus generalissimum*; reliqua vero genera quæ sub substantia diximus, scilicet corpus, animatum corpus, et animal, sunt *genera subalterna*, quæ aliquando ponuntur esse genera, et aliquando species : quodlibet enim eorum est species respectu superioris generis, et est genus respectu inferioris speciei.

Ex his potest patere quomodo una et eadem differentia est divisiva et constitutiva. Si enim animatum, quod est differentia, addatur corpori; cum illud quod significat corpus, inveniatur in non habentibus hanc perfectionem quæ est animatum, hæc differentia dividit corpus, quod modo est genus, et constituit unam speciem, scilicet animatum corpus. Unde hæc differentia « animatum » modo est divisiva generis et constitutiva speciei : et sic est accipere in aliis generibus, usque ad species specialissimas, quarum non sunt differentiæ divisivæ. Quæ autem sint species specialissimæ, ex dictis haberi potest.

Quod autem ens (1) non possit esse genus, sic patet. Ut

(1) *Al.*, mens.

enim dictum est, illud est genus, quod ita se habet ad suam differentiam divisivam, quod differentia significat aliquid explicite quod non significat ipsum genus, licet implicite ambo totum dicant : unde genus est extra intellectum differentiarum. Et datur exemplum in rebus compositis ex materia et forma : ignis enim et aqua conveniunt in materia prima, differunt autem in forma; quia alia est forma substantialis ignis, et alia aquæ. Unde ignis et aqua sic conveniunt in materia, quod materia est pars essentialis eorum; forma vero ignis et aquæ (1) conveniunt in materia, sicut in quodam diverso ab essentia eorum, determinabili tamen per ipsas. Sic suo modo species aliter conveniunt in genere, sicut in eo quod includitur in ratione ipsarum et in earum principali significato : in ratione enim hominis et in ejus principali significato includitur animal. Sed differentiæ conveniunt in genere sicut in quodam determinabili secundum rationem per eas, quod est extra intellectum earum : sicut rationale et irrationale conveniunt in animali. Cum ergo nihil possit inveniri extra cujus intellectum sit ens; nihil poterit esse (2) differentia entis, nec per consequens ens poterit esse genus. Assignatur etiam alia ratio quare ens non sit genus : quia non potest esse univocum ad substantiam et accidens.

Notandum quod in prædicto exemplo aliter sumitur materia quam sumebatur primo, quando dictum est quod individua distinguuntur per materiam, et quod materia est principium individuationis. Est enim materia prima, et materia signata, seu hæc quæ videlicet quantitate signatur, et aliis accidentibus individuantibus. Dicitur autem *materia prima* illud quod est in potentia ad omnes formas substantiales, quæ consideratur solum in sua nuda potentialitate : quæ dicitur una per remotionem omnium formarum, in quantum consideratur una quidem natura potentialis perfectibilis per formas absque hoc quod actu perfecta sit; et de ista materia loquebamur in exemplo supra posito. *Materia* vero *signata*, seu hæc, dicitur prout habet esse cum hac quantitate et hac qualitate, et in aliis accidentibus : et sic considerata non est una (3) omnium, sed per quælibet individua est divisa, sicut divisa sunt prædicta accidentia uniuscujusque individui. Et quia omnia individua, et quodlibet eorum habet partem primæ materiæ, considerando illam partem non ut est signata ex his vel his accidentibus; dicitur ignis et aqua convenire in una materia, ut in dicto exemplo dictum est.

Patet ergo de tribus prædicabilibus essentialibus, quæ concurrunt ad ordinandum prædicamentum, scilicet de genere, et specie, et differentia : quæ dicuntur essentialia, quia sunt de essentia eorum de quibus prædicantur, etc.

(1) *Al.*, aqua. — (2) *Al.*, omne. — (3) *Al.*, non.

CAPUT VI.

De origine proprii; et quomodo inest omni individuo speciei et semper.

Nunc dicendum est de duobus prædicabilibus accidentalibus, scilicet de *proprio* et *accidente*. Dicuntur autem accidentalia, quia non sunt de substantia sive de essentia subjectorum de quibus prædicantur. Notandum quod ens reale dividitur in substantiam et accidens; unde sic sumendo accidens prout dividitur contra substantiam, proprium est accidens, et inter accidentia computatur : non enim est de substantia ejus cujus est proprium, nec potest esse in prædicamento substantiæ. Alio modo sumitur accidens, non ut dividitur contra substantiam, sed ut est unum de quinque prædicabilibus : et sic proprium non est accidens; immo contra illud dividitur. Describitur autem proprium sic. Proprium est quod inest uni soli et semper, et conversim prædicatur de re. Ad videndum autem particulas hujus definitionis, quia valde est nobis necessarium scire proprium, quod Philosophus propriam passionem vocat, quia in demonstratione nihil aliud concluditur nisi propria passio de subjecto; sciendum quod aliquid de aliquo dici seu prædicari contingit dupliciter : scilicet per se et per accidens. Prædicatio per accidens potest fieri tripliciter : uno modo, quando accidens prædicatur de subjecto, ut « homo est albus », alio modo, quando subjectum prædicatur de accidente, ut « album est homo »; tertio modo, quando accidens prædicatur de accidente, ut « album est musicum ». Prædicatio vero per se fit multipliciter, ut patebit in tractatu de demonstratione. Quorum secundus modus dicendi per se est, quando proprium prædicatur de eo cujus est proprium, ut « homo est risibilis ». Cum ergo proprium prædicatur de subjecto, quia non prædicatur per accidens, sicut dictum est de accidentibus respectu suorum subjectorum, sed per se; aliam habitudinem habet ad subjectum suum, quam habent accidentia communia. Illa namque nullam habitudinem habent ad sua subjecta, nisi ut ad causam materialem; sumendo hic materiam pro subjecto, quod est in potentia ad accidentia, sicut ad quosdam actus sibi inhærentes. Unde, si proprium solam hanc habitudinem haberet ad subjectum, ut scilicet subjectum solummodo esset passivum et receptivum ejus; tunc, cum illud quod est receptivum tantum alicujus, non imponat necessitatem essendi ei respectu cujus est tale; sequitur quod proprium non de neces-

sitate sequatur subjectum, nec per consequens per se posset prædicari. Et tamen vidimus oppositum : nam in rebus naturalibus videmus quasdam operationes, quæ conveniunt semper omnibus quæ sunt ejusdem speciei; sicut attrahere ferrum, semper convenit omni magneti. Unde oportet quod tales operationes sequantur aliquod principium intrinsecum permanens in illis corporibus. Hoc tamen principium dicitur potentia sive virtus, quia virtus est potentia, quæ fertur ad ultimum quod fieri potest. Tale ergo principium necessitatem essendi habet a forma specifica illius rei. Nec potest dici quod tali virtuti subjectum non imponat necessitatem essendi, sed generans : quia, si subjectum nullam habeat necessariam habitudinem ad tale proprium; quantumcumque generans semper generet subjectum cum tali passione, tamen talis propria passio per respectum ad subjectum esset per accidens, et non per se; et sic non posset demonstrari : cujus oppositum infra patebit. Restat ergo quod subjectum habeat ad suum proprium habitudinem causæ efficientis : quod sic potest patere. Nam propriæ qualitates agunt ut instrumenta formarum substantialium : agunt enim ad productionem formarum substantialium : sicut calor ignis agit in ligna ad generandum ignem; quod non posset facere, nisi esset instrumentum formæ substantialis hujus agentis. Hoc ergo est, quia recipiunt virtutem a formis substantialibus agendi hoc. Nec recipiunt tales qualitates a formis substantialibus aliquam virtutem differentem ab eis. Nihil ergo aliud recipiunt nisi seipsas. Formæ ergo substantiales subjectorum sunt causa effectiva suorum propriorum. (1)

Verum circa hoc videtur magnum dubium : nam sequitur quod idem subjectum sit secundum idem agens et patiens, et quod dem sit causa agendi et patiendi respectu ejusdem, ad minus in substantiis separatis, quæ non habent partem extra partem. Unde eadem substantia angeli secundum idem, quia indivisibilis est, esset causa effectiva propriæ passionis, et receptiva : quod videtur inconveniens. Ad quod intelligendum sciendum est quod, sicut se habet res in patiendo, sic suo modo se habet in agendo. In patiendo autem non solum dicitur passive se habere illud quod recipit aliud, sed etiam illud quod illud disponit ad hoc recipiendum. Verbi gratia, cera quæ recipit figuram, dicitur passive se habere ad figuram; et non solum ipsa cera passive se habet respectu figuræ, sed etiam mollities disponens ceram ad talem receptionem passive se habet respectu figuræ. Licet enim mollities non sit in quo recipiatur figura sicut in eo quod est ratio recipiendi; est tamen aliquo modo dispositio ratio suscipiendi. Sic etiam suo modo principium originans aliquid quodam ordine et quadam necessaria connexione, mediante aliquo alio

(1) *Al.*, priorum.

aliquid producit; etiam illud quod producit, respectu illius quod producitur se habet active. Sicut clavus infixus trabi, si semper motus daretur trabi mediante clavo, quamvis totus motus effective esset ab homine movente utrumque, scilicet trabem et clavum; tamen clavus ad motum se haberet active respectu trabis. Sic suo modo se habet de subjecto respectu suæ propriæ passionis : nam subjectum est sicut clavus, passio sicut trabs, generans sicut movens utrumque, et dans esse utrique; scilicet subjecto et passioni, sicut motus in clavo et trabe causatur a movente. Et sic salvatur utraque opinio, et omne dubium removetur.

Ex dictis ergo possunt patere duæ particulæ definitionis proprii : scilicet, quod proprium inest omni, et semper. Si enim proprium necessariam et naturalem connexionem habet ad formam specificam, ut dictum est; oportet quod inveniatur in omnibus in quibus est forma specifica. Sed forma specifica invenitur in omnibus individuis ejusdem speciei. Ergo proprium competit omni contento sub specie, et semper sibi convenit, quamdiu formam illam specificam participabit. Et sic patent duæ particulæ definitionis proprii, etc.

CAPUT VII.

Quod proprium inest soli speciei, et conversim de ipsa prædicatur.

Ad videndum autem aliam particulam definitionis proprii, scilicet, quomodo convenit uni soli speciei; sciendum quod, ut supra dictum est, diversi sunt gradus perfectionis in entibus, quos Philosophus, 8 Metaph., comparat numeris : unde dicit quod species rerum sunt sicut numeri. Et ideo, sicut numeri respectu unitatis diversos habent gradus formales, sicut alius est gradus quaternarii quam quinarii, et sic de aliis : ita diversi sunt gradus formales specierum rerum per respectum ad quodcumque primum principium incompositum; nec est invenire duas species in eodem gradu, sicut nec duos numeros specie differentes. In qualibet ergo specie est una forma specifica, nullo modo existens in gradu essendi vel operandi formæ specificæ alterius speciei. Cum autem, ut dictum est, proprium sequatur propria principia speciei, nec potest esse nisi in una specie; propter hoc in definitione dicitur quod inest uni. Sciendum est autem quod, licet proprium stricto modo sumptum, solum conveniat uni speciei specialissimæ; tamen largo modo nihil prohibet proprium etiam convenire speciei subalternæ, quæ videlicet potest esse genus. Dicimus

enim quod proprium trianguli est habere tres angulos æquales duobus rectis; et tamen triangulus multas continet sub se species.

Ex dictis patet illud quod dicit Porphyrius, quod proprium prius convenit speciei, et posterius individuis : quod oppositum autem est de accidente communi. Si enim proprium respicit individua in quantum participant formam specificam, per prius ergo verificatur de specie, quam primo respicit, quam de individuis; et per consequens individuis convenit, quia convenit speciei. Accidens autem cum non respiciat subjectum nisi ratione inhærentiæ; et per prius convenit substare individuis quam secundis substantiis, ut infra dicetur : accidens ergo convenit speciei ratione individui. Deinde in definitione proprii ponitur ista particula, quod scilicet conversim prædicatur de re. Ubi nota quod, ut infra dicetur, differt aliquo modo prædicari per se, et prædicari primo. Ea enim per se prædicantur, quæ necessariam habent connexionem ad subjecta de quibus prædicantur; sed ea prædicantur primo, quæ prædicantur dicto modo, et tantum ambit prædicatum quantum subjectum. Unde, licet risibile per se prædicetur de Socrate, non tamen primo. Quia proprium, ut dictum est, per prius respicit speciem quam individua; et cum tanti ambitus sit proprium quanti sunt species : ideo dicitur prædicari primo, seu conversim de specie. Notandum quod, licet proprium uni speciei conveniat, tamen nihil prohibet proprium unius speciei participatione multis aliis speciebus convenire : sicut proprium est igni quod sit calidus; et tamen multis aliis speciebus hoc convenit, in quantum hoc participant ab igne. Sciendum est etiam quod proprium alicujus speciei aliquando sumitur sub uno nomine et uno significato, ut risibile est proprium hominis; aliquando vero sub duobus oppositis cum disjunctione, ut proprium est numeri quod sit par vel impar. Et sic patet de proprio, etc.

CAPUT VIII.

De origine accidentis, et descriptione (1) *ipsius.*

Accidens (2) vero est quod contingit eidem inesse et non inesse præter subjecti corruptionem. Ad quod intelligendum sciendum est quod unum potest dependere ab alio dupliciter. Uno modo, sicut ab eo quod est prius eo, ad minus natura. Et isto modo una res dependet ab alia quatuor modis, secundum quod quatuor sunt causæ : dependet enim in homine

(1) *Al.*, dictione. — (2) *Al.*, accidentis.

corpus ab anima sicut a forma, et anima a corpore sicut a materia; et homo a Deo sicut a causa efficiente, et a beatitudine sicut a causa finali. Alio modo potest esse dependentia alicujus rei ab alia sicut ab eo quod se habet ad ipsam consecutive : sicut corpus dependet a figura, et linea a rectitudine vel curvitate : non enim potest inveniri corpus in quo non sit figura, vel linea in qua non sit rectitudo vel curvitas; et isto modo dependet omne subjectum a propria passione. Unde quæcumque dependentia sit in rebus, sive causalis, sive consecutiva, et una res ita dependet ab altera, quod esse suum nec actu nec aptitudine sine tali re possit conservari; certum est quod illa sine illa a qua sic dependet, non potest intelligi esse : non enim posset intelligi materia esse sine forma. Ubi nota quod intelligere aliquam rem sine alia potest dupliciter contingere : uno modo in prima operatione intellectus, in qua scilicet intellectus intelligit solum significatum termini; alio modo in secunda operatione intellectus, in qua intelligit componendo vel dividendo per esse non vel per esse : sicut cum intelligo Petrum esse vel non esse album. In prima autem intellectione possum intelligere corpus sine figura, et omne subjectum sine propria passione : non enim figura est de essentia corporis, cum corpus sit in genere quantitatis, figura vero in genere qualitatis. Et ideo intellectus potest intelligere corpus non intellecta figura; non tamen posset intelligere corpus isto modo non intellecto continuo, quia continuum est de essentia corporis. In secunda vero operatione intellectus non possum intelligere corpus esse sine figura; quia corpus nunquam potest esse sine figura, nec subjectum sine propria passione, ut dictum est. Cum autem subjectum non habeat talem dependentiam ab accidente communi (non enim necessario sequitur subjectum, sicut figura sequitur principia essentialia corporis; nam si corpus est, necessario habet positionem partium in toto, ut infra dicetur, quia positio est differentia quantitatis; ad hanc autem necessario sequitur figura : quod non contingit de accidente communi respectu sui subjecti) : ergo subjectum potest intelligi non intellecto accidente communi, et potest intelligi esse non intellecto accidente communi. Sine accidente vero proprio non potest intelligi esse, cum sine accidente proprio esse non possit; nam ablata figura non erit situatio partium, et per consequens non erit corpus. Ergo non poterit intelligi esse sine eo. Potest ergo accidens inesse et non inesse præter subjecti corruptionem, cum esse subjecti non dependeat aliquo modo ab esse suo, ut dictum est. Et sic patet prædicta descriptio accidentis.

Sciendum tamen est, quod aliquod accidens commune po-

test inveniri, quod respectu hujus subjecti singularis ita se habet, quod causatur ex principiis essentialibus ejus : puta nigredo corvi, quæ causatur ab hac sive ex hac materia signata corvi necessario. Loquendo igitur de tali accidente, dico, quod non posset intelligi hoc subjectum esse sine eo. Et hoc dicitur accidens inseparabile, quod ita se habet ad principium singulare, sicut accidens proprium ad principium speciei. Et quia materia signata est extra intellectum speciei (de intellectu enim hominis est habens humanitatem, et non plus. Utrum autem tale habens sit hoc signatum, vel illud, non est de intellectu explicato hominis, sicut differentiæ sunt extra intellectum generis, ut supra dictum est) : ideo potest intelligi corvus, sive species corvi esse sine nigredine, vel etiam cum albedine. Et propter hoc, accidens inseparabile collocatur cum accidente communi, et non cum proprio : licet aliquo modo conveniat cum utroque, ut dictum est. Sic ergo accidens quoddam est inseparabile, et quoddam est separabile. Accidenti inseparabili convenit prædicta definitio accidentis, scilicet quod subjectum potest intelligi esse sine eo, si sumatur subjectum pro specie, et non pro singulari.

Sciendum est autem quod, licet subjectum possit separari ab alio accidente, ut dictum est, non tamen accidens potest separari a subjecto actu vel aptitudine. Et dico aptitudine : nam licet Deus posset aliquod accidens separare a subjecto, ut communiter tenetur de accidentibus hostiæ consecratæ; tamen quod illa accidentia non habeant aptitudinem ad subjectum, hoc est impossibile. Quod enim est de ratione propria alicujus, ab eo separari non potest. Sed inesse actu vel aptitudine subjecto, est de ratione propria accidentis, quia accidentis esse est inesse. Ergo ab eo separari non potest. Hoc autem potest patere ex his quæ supra dicta sunt de specie. Cum enim accidentia et omnes formæ substantiales non sint actus purus, qui de se plurificabilis non est; si ipsa plurificentur numero, hoc est propter potentialitatem quam habent essentialiter, ut scilicet sint pars realis alicujus compositi sive substantialis sive accidentalis. Unde, sicut materia et forma sunt partes rei substantiales, ita accidentia sunt partes rei accidentales; sicut albedo, quæ est pars hujus compositi, quod est homo albus. Cum autem omnia accidentia sint talia; ergo necessario oportet quod insint subjecto actu vel aptitudine. Et sic patet de accidente, et de quinque prædicabilibus.

TRACTATUS II.

DE PRÆDICAMENTIS QUÆ GENERA RERUM DICUNTUR : ET PRIMO DE PRÆDICAMENTO SUBSTANTIÆ.

CAPUT I.

De diversis modis prædicandi.

Nunc dicendum est de *prædicamentis*. Et quia prædicamentum dicit quædam prædicabilia ordinata in ordine prædicamentali, videndum est, quot modis fit prædicatio. Ubi nota quod aliquid de aliquo dicitur prædicari tripliciter : id est univoce, æquivoce et denominative. Univoce dicuntur prædicari quæ non solum conveniunt his de quibus prædicantur quantum ad nomen, sed etiam quantum ad rationem essentiarum. Et dico hic rationem illud quod per definitionem dicitur seu significatur, vel per aliquid quod sumatur loco definitionis. Sicut animal prædicatur de homine et de bove : unde non solum hoc nomen animal convenit homini et bovi, sed etiam definitio ejus essentialis, quæ est corpus animatum sensibile. Non solum enim vere dicimus quod homo est animal; sed etiam quod homo est corpus animatum sensibile : et similiter est de bove. Æquivoce vero dicuntur prædicari quæ de pluribus prædicantur secundum idem nomen, non tamen secundum eamdem rationem; et isto modo prædicatur canis de latrabili et de marino : licet enim secundum idem nomen « canis » de utroque prædicetur; tamen alia ratione convenit cani latrabili quam marino: ratio enim latrabilis est, quod est animal gressibile quadrupes, quæ non convenit marino. Sciendum est autem quod sub æquivocis comprehenduntur analoga. Prædicantur enim analoga de pluribus, in quantum dicuntur ad unum : ut sanum dicitur de animali primo et proprie : est enim sanum adæquatum in humoribus, quod non potest esse nisi in animali. Dicitur tamen sanum de urina et medicina : nam dicimus, hæc urina est sana, quia est signum sani quod est in animali : et, hæc medicina est sana, quia est causa sani, quod est in animali. Unde licet hoc nomen « sanum » de animali et de urina dicatur, tamen ratio sani non potest dici de urina : non enim urina est adæquata in humoribus, sed est signum talis adæquationis. Et sic prædicatio analoga aliquo modo convenit cum æquivoca, ut dictum est, et aliquo modo cum univoca. Licet enim sanum quod

de urina dicitur, non dicat suam rationem, scilicet adæquationem humorum in urina ; non tamen dicit aliam rationem, sed eamdem adæquationem humorum dicit, cujus urina est signum. Denominative vero dicuntur prædicari, quæ concreta sunt adjective, et ab aliquibus accidentibus abstractis denominantur seu derivantur : ut album de homine prædicatur, et de equo denominative : quia album derivatur ab hoc abstracto, quæ est albedo quæ est in homine, quæ sic in abstracto sumpta de homine prædicari non posset : nulla enim pars, ut supra dictum est, potest de toto prædicari; albedo enim est quædam pars accidentalis hominis albi, et sic de eo prædicari non posset. Concernitur autem et dicitur album, quod idem est quod habens albedinem : et tale potest de homine prædicari.

Ad videndum prædicamenta, sciendum est quod prædicamentum, seu genus generalissimum, dupliciter potest accipi. Uno modo pro ipsa intentione prædicamentali, seu universalitatis. Alio modo pro ipsa re, in qua talis intentio fundatur, ut dictum est : primo modo prædicamentum est ens rationis; secundo modo est ens reale. Ad majorem autem notificationem horum sciendum est quod ens in sua maxima universalitate dividitur 5 Metaphys, in *ens per accidens* et in *ens per se*. In ens per accidens tot modis dividitur, quot modis aliquid prædicatur per accidens, de quibus supra dictum est. Ens per se dividitur, quia quoddam est in anima, et quoddam extra animam. Ad sciendum autem quid sit ens in anima, nota quod tripliciter aliquid potest esse in anima. Uno modo effective, sicut dicimus, quod arca est in mente artificis antequam fiat. Alio modo subjective, sicut dicimus quod scientia est in anima, vel actus intelligendi, vel verbum, quæ sunt in anima sicut accidens in subjecto. Tertio modo aliquid dicitur esse in anima objectivè, sicut lignum intellectum dicitur esse in anima objective. Duobus primis modis ens in anima est ens reale; et dico reale, non ut hoc nomen « res » dicitur a « reor reris », sed ut dicitur a « ratus rata ratum », id est firmum. Tertio modo sumpto ente, scilicet ut est objective in anima, in eo possumus duo considerare : scilicet id, quod est objective in intellectu, puta lignum; et istud adhuc est res : vel illud quod convenit ligno solum ut est objective in intellectu, et non convenit sibi secundum esse reale, scilicet esse abstractum ab hoc ligno et ab illo : et hoc modo ens in anima non est res, sed intentio, cui et (1) nihil extra animam respondet nisi pro fundamento remoto : et sic attribuitur esse non enti : dicimus enim quod cæcitas est in oculo. Cum autem cæcitas sit non ens, quomodo ergo habet esse, quia dicimus, cæcitas est? certe solum esse intentionis, quod nihil habet facere cum ente

(1) *Edit. Rom.* ei. Fortasse utrumque redundat.

reali, sed ex opposito ab eo dividitur. Et si quæratur de tali ente ubi sit subjective, dicitur quod est nusquam : si enim esset in aliquo subjective, esset accidens, et per consequens ens reale, sed solum habet esse objective. Ens autem reale dividitur in decem prædicamenta, quæ sunt decem genera rerum. Et quia res est fundamentum intentionis, remotum tamen; secundum istam duplicem divisionem possunt dupliciter accipi prædicamenta. Ad sciendum autem prædicamenta oportet dividere ens reale. Ubi nota, quod licet ens non possit esse genus, quia non invenitur differentia contrahens illud; tamen contrahitur per modos essendi. Modus autem essendi alicujus rei potest accipi dupliciter. Uno modo, ut est proprietas realis alicujus realiter differens ab eo, sicut dicimus de aliquo. Iste habet bonum modum, quia est mansuetus vel concors. Constat autem quod mansuetudo et concordia quas diximus modos, res sunt differentes ab eo cujus sunt. Secundo modo dicitur modus res concepta : uno modo respectu sui ipsius : alio modo, ut est concepta : (1) qui quidem diversi modi considerandi non sumuntur ex diversis in re existentibus, sed ex habitudine ad diversa, sub qua habitudine res intelligitur : verbi gratia : Substantia secundum quod est subjectum accidentium, significatur per modum substantiæ, quia substantia dicitur a substando : secundum autem quod a nullo priori dependet cui innitatur, significatur ut ens per se : et isti modi sunt id ipsum quod substantia; differentes sola ratione animæ concipientis ipsam secundum diversas habitudines : quæ ratio non est ficta, sed accipitur a re; ita enim in re est : nam et substantia substat accidentibus et nulli innititur. Tamen istæ non sunt duæ res distinctæ, sed distinctio inter ista solum est ex ratione. Unde tales modi sunt ens reale, scilicet substantia, quæ et substat accidentibus et nulli innititur : distinctio tamen eorum est a ratione. Contrahitur autem ens per modos : non quod modus sit aliqua differentia contrahens ipsum : sed quia in ente reali communiter sumpto inveniuntur aliqua entia habentia inter se diversos modos essendi, quibus non respondet una et eadem res, nisi forte ipsum ens in universali. *Primi* autem modi quibus contrahitur ens, sunt esse per se, et esse in alio. Esse autem per se est modus prædicamenti substantiæ; esse vero in alio est modus aliorum novem prædicamentorum. Alio modo adhuc contrahitur ens per duos modos : quorum unus est esse ad se : (2) et iste modus comprehendit tria prædicamenta absoluta; scilicet *substantiam*, *quantitatem* et *qualitatem*. *Secundus* est esse ad aliud; et iste modus comprehendit septem prædicamenta

(1) *Al.* ut est concepta : alio modo. — (2) *Al.* esse ad esse.

respectiva, scilicet *relationem, actionem, passionem, quando, ubi, situm* et *habere.* Quæ omnia qualiter inter se differant, dicetur infra. Notandum est autem quod divisio entis in decem prædicamenta non est divisio univoci, sed analogi : ens enim analogice dicitur de eis : per prius enim dicitur de substantia in qua maxime salvatur sua realitas; de aliis vero dicitur in quantum sunt aliquid ipsius substantiæ. Quantitas enim est materia extensa, vel extensio substantiæ; qualitas vero est ejus affectio, id est dispositio; et sic de aliis : unde de eis prædicatur ens sicut sanum prædicatur de animali, urina et medicina. Dividitur ergo ens in decem prædicamenta; quæ sunt *substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio, quando, ubi, situs* et *habere* seu *habitus,* de quibus singillatim dicendum est, et primo de substantia.

CAPUT II.

Quid sit substantia secundum intentionem logicam.

Est autem substantia *ens per se existens.* Ad videndum particulam hujus descriptionis, sciendum quod, licet de ente plura dicta sint, tamen ens est quod primo occurrit nostro intellectui; nos enim sumus rationales, id est discursivi; quicquid enim intelligimus, fere cum discursu intelligimus. Occurrunt autem intellectui nostro primo magis confusa; de potentia enim reducimur ad actum per medium, scilicet per actum imperfectum, quo intellectus non intelligit determinatam rem, et discurrendo determinat se ad perfectionem sicut possibile est intelligi rem, ut ponit Philosophus 1 Physyc., exemplum in sensibilibus : videndo enim in magna distantia aliquid, primo percipio quod sit corpus, deinde accedendo video quod sit animal, (1) deinde cognosco quod sit homo, deinde quod sit Petrus. Sic intelligendo discurrit intellectus noster. Primo enim de re concipit quod sit ens, deinde quod sit substantia, deinde quod sit corpus, et sic usque ad speciem specialissimam. Confusius autem quod intelligi potest est ens. Ens ergo est illud, quod primo occurrit intellectui nostro. Et sic patet qualiter in prædicta notificatione substantiæ sumitur ens. Sed quia dictum est quod substantia est ens per se; notandum quod per se dividitur contra per accidens : sicut dicimus quod homo est animal per se, est autem albus per

(1) *Al.* aliud.

accidens; et hoc modo nunc sumitur hic per se : nam quantitas et qualitas non sunt entia per accidens, sed per se, ut dictum est, quia ens per se dividitur in decem prædicamenta. Alio modo esse per se dividitur contra esse in alio. Secundo modo solum substantiæ convenit esse per se, et iste est modus proprius ejus. Vel potest dici quod substantia est ens per se existens; eo quod sibi proprie convenit existere; aliis vero accidentibus convenit existere per eam : sicut ignis per se est calidus, quia omnia sunt calida per eum; est enim ejus proprietas esse calidum. Sciendum tamen est quod substantia dividitur in *materiam*, *formam* et *compositum* : materia enim non dicitur proprie esse per se, cum non habeat esse nisi per formam : similiter etiam forma non dicitur esse per se, cum solum habeat esse in materia. Compositum autem proprie dicitur esse per se; et dico compositum, scilicet integratum ex suis partibus. Licet enim partes integrales sint compositæ, non tamen dicuntur proprie esse per se : compositum enim directe est in prædicamento, ut Bœtius in comm. Prædicamentorum dicit. Licet etiam possit dici quod forma et materia et partes integrales sint per se, quia non sunt in alio, sicut accidens in subjecto. Notandum quod, licet hic describatur substantia composita, tamen dupliciter potest esse substantia composita : scilicet natura, et suppositum. Dico autem hoc naturam, ut est humanitas : suppositum autem non sumo hic pro singulari in genere substantiæ, sed pro concreto naturæ, ut homo : humanitas enim, licet forma dicatur, est tamen composita ex materia et forma, ut supra dictum est : dicit enim humanitas animam et corpus. Ita tamen humanitas, sive quæcumque natura, dicit formam substantialem et materiam, quod de suo principali significato præscindit omne aliud a prædicta forma et materia. Non autem sic est de supposito, quod est homo : homo enim de suo principali significato dicit habens humanitatem, seu habens talem formam et materiam, quam dicit humanitas. Et quia habens humanitatem potest esse suppositum non humanum, ut patet de humanitate Christi, quæ suppositatur supposito divino : vel potest habere aliqua alia, puta accidentia quæ humanitas omnino præscindit; ideo in creaturis differunt suppositum et natura. Et quia natura, puta humanitas, est quid habitum existens in habente, licet sit composita, tamen sibi non proprie convenit esse per se. Proprie ergo ens per se dicitur substantia composita quæ est suppositum. Et hæc est causa quare genera et species substantiæ sumuntur in concreto, et non in abstracto, non autem aliorum prædicamentorum. Forma autem substantialis quæ est pars compositi, de se non substat accidentibus, sed compositum; forma vero, quæ est natura

seu essentia et humanitas, quamvis sit composita ex materia et forma, tamen in suo signato præscindit substare accidentibus. Alia vero accidentia ita se habent, quod eorum genera et species sunt formæ, cum tamen ex eis cum subjecto non sit unum per se. Dicitur autem postea quod existens. Ubi nota quod in creaturis esse essentiæ et esse actualis existentiæ differunt realiter, ut duæ diversæ res : quod sic patet. (1) Illud enim quod est extra essentiam alicui differt realiter ab ea. Esse autem actualis existentiæ est extra essentiam rei, nam definitio indicat totam essentiam rei. Esse autem actualis existentiæ est extra definitionem, quia in definitione ponitur solum genus et differentia, et nulla fit mentio utrum res definita existat vel non existat. Apparet etiam hoc manifeste. Nam impossibile est posse intelligere aliquam rem, non intelligendo ea quæ sunt de essentia ejus. Tamen constat quod ego intelligo rosam non intelligendo utrum actu sit vel non. Ergo actu esse, vel esse actualis existentiæ differt realiter ab essentia. Unde circa primum in quacumque substantia creata est compositio esse et essentiæ, quæ non est compositio materiæ et formæ; sed est compositio duorum principiorum suppositi, quorum essentia est potentia, et esse est actus. Unde esse respectu essentiæ dicitur accidens,

(1) I. In Com. ad Lib. Bœtii de Hebdomadibus Lect. 2 :« Est ergo considerandum quod sicut *esse* et *quod est* differunt in simplicibus secundum intentionem; ita in compositis differunt REALITER : quod quidem manifestum est ex præmissis : dictum est enim supra, quod ipsum *esse* neque participat aliquid, ut ejus ratio constituatur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum, ut sit in eo compositio accidentis, et ideo *ipsum esse non est compositum* ». Deinde cum dicit : « Omne simplex esse suum et id quod est unum habet », ostendit qualiter se habet in simplicibus in quibus necesse est quod ipsum esse, et id quod est sit unum et idem *realiter*. « Si enim esset aliud realiter id quod est, et ipsum esse; jam non esset simplex sed compositum.... Hoc autem simplex unum et sublime est ipse Deus ».

II. I. Sent. Dist. 19 q. 2 a. 2 : « Actus qui mensuratur ævo scilicet *ipsum esse* æviterni differt ab eo cujus est actus RE quidem, sed non secundum rationem successionis, quia utrumque sine successione est. Et sic etiam est intelligenda differentia ævi ad nunc ejus. Esse autem, quod mensuratur æternitate est idem re cum eo cujus est actus, sed differt tantum ratione, et ideo æternitas, et nunc æternitatis non differunt re sed ratione tantum ».

III. QQ. DD. de Verit. q. 27 a. 1 ad 8 : « Omne quod est in genere substantiæ est compositum REALI compositione eo quod id quod est in prædicamento substantiæ est in suo esse subsistens, et oportet *quod esse suum sit aliud quam ipsum;* alias non posset differre *secundum esse ab illis cum quibus convenit in ratione suæ quidditatis*, quod requiritur in omnibus quæ sunt directe in prædicamento ».

quia est extra essentiam rei; et dicitur substantia, quia est in genere substantiæ sicut principium suppositi : et est actus simpliciter quia in genere substantiæ; licet non sit forma, quæ est actus materiæ; et est actus secundum quid, quia essentia cui advenit, non est pura potentia, sicut est pura materia. Sciendum tamen est, quod esse essentiæ per prius convenit speciebus; quia, ut supra dictum est, sola species definitur, et definitio significat esse essentiæ; et per posterius dicitur de individuo, seu convenit ei. Esse autem existentiæ per prius convenit individuis : ablato enim esse individuorum impossibile est aliquid aliud remanere, ut Philosophus dicit libro Prædicamentorum; posterius autem convenit ipsis speciebus. Unde existere sic de genere et specie dicitur sicut accidentia communia : sic enim dicitur « homo existit, quia Petrus existit » sicut « homo currit, quia Petrus currit ».

CAPUT III.

De prima et secunda substantia, quid sint ; et de ordine substantiæ.

Dividitur autem substantia in primam et secundam. Est autem prima substantia, quæ proprie, principaliter, et maxime dicitur substare ; quæ nec in subjecto est, nec de subjecto dicitur. Ad videndum autem prædictam descriptionem, sciendum est, quod substare dicitur dupliciter : scilicet pro substare accidentibus, sicut dicimus quod substantia substat accidentibus : et pro substare universalibus, sicut dicimus quod minus universale substat magis universali : stat enim sub eo in ordine prædicamentali : unde majus universale de minus universali prædicatur. Si substare sumatur primo modo, sic prima substantia proprie substat : sicut enim supra dictum est, illud inest alicui proprie, quod inest per se ei, non per aliud; sicut calor proprie inestigni. Sic eodem modo inest primæ substantiæ substare accidentibus : licet enim superficies substet colori, et linea curvitati, tale substare habent non per se, sed per aliud, scilicet per substantiam primam : remota enim inhærentia superficiei et lineæ, quam habent ad primam substantiam actu et aptitudine, non erit superficies nec linea. Substant igitur accidentibus, quia substantia prima substat eis. Proprium ergo primæ substantiæ est substare accidentibus. Ex quo sequitur quod substare accidentibus insit principaliter et primo substantiæ primæ. Illud enim primo con-

venit alicui, quod convenit sibi, et non per aliud : Petro enim non convenit primo esse risibile, quia sibi per aliud, scilicet per hominem : unde homini convenit primo esse risibile. Sic, licet substare accidentibus conveniat substantiæ primæ et secundæ, tamen secundis substantiis, scilicet generibus et speciebus, convenit secundario, quia convenit eis per individua, quæ sunt primæ substantiæ : non enim homo currit, nisi quia Petrus vel Socrates currit. Et sic patet qualiter prima substantia substat proprie et principaliter. Sed dicitur quod substat maxime; et sumitur substare secundo modo, scilicet pro esse sub alio, sicut minus universale sub magis universali. Cum autem primæ substantiæ subjiciantur omnibus speciebus et generibus, quæ sunt supra se; species vero et genera non subsunt tot; ergo primæ substantiæ respectu secundarum isto modo maxime dicuntur substare. Dicitur postea quod non dicuntur de subjecto, quia non sunt prædicabilia de aliis sicut species et genera; et non sunt in subjecto, quia non sunt accidentia. Sola enim accidentia sunt in subjecto, ut hic sumitur esse in subjecto. Et sic patet descriptio primæ substantiæ, seu individui. Secundæ vero substantiæ dicuntur species et genera, quæ sunt in prædicamento substantiæ. Differentiæ vero quæ cadunt e latere, non proprie dicuntur substantiæ, quia non proprie dicuntur esse in prædicamento, nisi forte reductive. Dicuntur autem secundæ substantiæ, quia secundo, ut dictum est, substant accidentibus. Inter secundas autem substantias dicuntur magis substantiæ, species quam genera : non quod substantia suscipiat magis et minus, ut infra dicetur; sed quia utroque modo substandi magis substant species quam genera, ut ex dictis haberi potest. Species vero specialissimæ dicuntur æqualiter substantiæ, quia æqualiter omnibus substant. Et sic patet de primis et secundis substantiis.

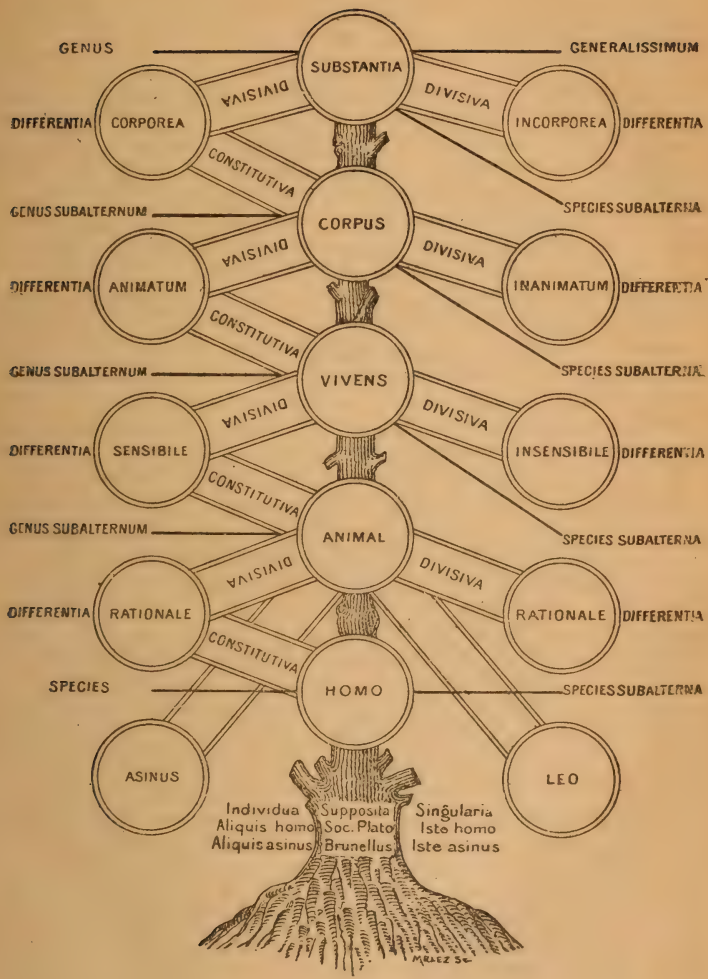
Qualiter autem prædicamentum substantiæ sit ordinatum, patet in arbore Porphyrii, quam gratia exempli ponimus : licet non in toto reperiam eam veram : nam rationale animal non est genus, ut ipse ponit, nec dii sunt rationales, ut ipse dicit.

CAPUT IV.

Quod substantia non suscipit contrarietatem, nec magis et minus : licet sit subjectum utriusque per sui mutationem.

Restat nunc dicere de communitatibus et proprietatibus substantiæ. Habet autem substantia duo communia cum aliquibus accidentibus : scilicet quod non suscipit contrarietatem, et quod

non suscipit magis et minus. Ad quæ intelligenda sciendum est, quod quædam formæ habent in se latitudinem, quædam vero non. Et quia quædam formæ habent prædictam latitudinem, ideo habent contrarietatem; licet non semper sit verum in omnibus. Ad sciendum autem prædictam latitudinem, nota quod in rebus spiritualibus augmentum transfertur a quantitate corporali. Dicitur autem in quantitate corporali aliquid magnum, secundum quod ad debitam perfectionem quantitatis perducitur : unde aliqua quantitas reputatur magna in homine, quæ non reputatur in elephante : sic etiam in formis dicitur aliquid magnum ex hoc quod est perfectum. Perfectio autem formæ dupliciter potest considerari : vel secundum ipsam formam, vel secundum participationem subjecti. Primo modo dicitur ipsa forma parva vel magna, ut parva albedo. Secundo modo dicitur magis vel minus : ut magis vel minus album. Formæ ergo quæ de se indeterminatæ sunt, ut magis vel minus, seu perfectius et imperfectius sint in subjecto; illæ formæ dicuntur prædictam habere latitudinem, et prædictos gradus intensionis et remissionis. Ad sciendum autem quæ sint illæ formæ, nota quod in forma tria possumus considerare. Primo si agens potest se diversimode habere ad eam. Secundo si subjectum eam recipiens aliquando sit magis vel minus dispositum ad ipsam. Tertio qualiter ipsa forma participatur a subjecto. Unde in illis formis in quibus agens non se habet diversimode, nec aliquando subjectum est magis, et aliquando minus dispositum : illæ formæ non habebunt prædictam latitudinem : sed in ultima perfectione suæ speciei, semper recipiuntur in subjecto. Verbi gratia : si enim aer esset semper eodem modo dispositus ad recipiendum lucem, et illuminans aerem eodem modo semper se haberet; nunquam lumen in aere reciperetur magis nec minus, nec aer esset magis vel minus illuminatus : sed quia aliquod istorum variatur, ideo aliter se habet de lumine. Cum autem in formis substantialibus semper eodem modo se habeat agens; et subjectum quod est materia prima sit semper æque dispositum; forma ergo substantialis non habebit latitudinem prædictam. Quod ipsa materia prima sit semper æque disposita, non oportet probare, quia clarum est. De agente vero seu producente formam substantialem patet. Licet enim tale agens diversimode se habeat abjiciendo dispositiones contrarias ab ipsa materia, et hoc faciat virtute formarum accidentalium, seu qualitatum; tamen formam substantialem introducit virtute suæ formæ substantialis, quæ uniformiter se habet in omnibus generabilibus ejusdem speciei. Et idem et eodem modo potest concludi de propriis passionibus quæ simul cum subjecto producuntur, et subjectum respectu earum aliquo modo se habet active, ut supra dictum est. Tam igitur formæ substantiales


GENUS
SUBSTANTIA
GENERALISSIMUM
DIVISIVA
DIVISIVA
DIFFERENTIA
CORPOREA
INCORPOREA
DIFFERENTIA
CONSTITUTIVA
GENUS SUBALTERNUM
CORPUS
SPECIES SUBALTERNA
DIVISIVA
DIVISIVA
DIFFERENTIA
ANIMATUM
INANIMATUM
DIFFERENTIA
CONSTITUTIVA
GENUS SUBALTERNUM
VIVENS
SPECIES SUBALTERNA
DIVISIVA
DIVISIVA
DIFFERENTIA
SENSIBILE
INSENSIBILE
DIFFERENTIA
CONSTITUTIVA
GENUS SUBALTERNUM
ANIMAL
SPECIES SUBALTERNA
DIVISIVA
DIVISIVA
DIFFERENTIA
RATIONALE
RATIONALE
DIFFERENTIA
CONSTITUTIVA
SPECIES
HOMO
SPECIES SUBALTERNA
ASINUS
LEO
Individua
Aliquis homo
Aliquis asinus
Supposita
Soc. Plato
Brunellus
Singularia
Iste homo
Iste asinus
MRUEZ SC

quam propriæ passiones, et quia agens ad eas producendas non se habet diversimode, et quia subjectum eas recipiens semper eodem modo est dispositum, ideo non suscipiunt magis nec minus. Si vero subjectum non esset eodem modo dispositum ad formam, vel agens adhuc diversimode se haberet, oportet considerare tertium quod dictum est : scilicet qualiter ipsa forma participatur a subjecto. Nam si participatur secundum rationem indivisibilitatis, talis forma non suscipiet magis nec minus : sicut patet de speciebus numeri, quæ consistunt in indivisibili unitate; et de speciebus quantitatis continuæ secundum numeros, ut bicubitum, tricubitum; et de aliquibus relationibus, ut duplum et dimidium; et de figuris, ut trigonum et tetragonum. Et quia omnes quantitates et figuræ sic recipiuntur in subjectis, ideo quantitas et figura et hæ relationes non suscipiunt magis nec minus. Non solum autem de quantitatibus sic consideratis, sed simpliciter loquendo de quantitate, ut linea, superficies et corpus, verum est quod non suscipit magis nec minus. Cujus ratio est, quia perfectio et imperfectio quantitatis est secundum majorem vel minorem extensionem, secundum quam aliquid dicitur majus aut minus. Non autem major vel minor extensio est causa sufficiens quod aliquid dicatur magis vel minus : quia non dicitur esse secundum extensionem; ut patet in aliis formis in quibus est extensio et non intensio, sicut in formis inanimatorum et brutorum, quorum formæ sunt extensæ, et non dicuntur secundum magis et minus. Patet ergo quæ formæ suscipiunt magis et minus, et quæ non. Quia videlicet habentes prædictam latitudinem, suscipiunt magis et minus. Ex his scitur statim, quæ formæ recipiunt contrarietatem, et quæ non. Nulla enim forma quæ non recipit magis et minus, recipit contrarietatem. Ubi nota, quod formæ quæ habent latitudinem prædictam, quædam habent eam solam servando eamdem speciem. quædam vero in genere et in specie : nam tales gradus latitudinis sunt usque ad ultimum in quo salvatur species illa : quem gradum si transeat forma, variabit speciem et remanebit sibi idem genus : et in ista secunda specie, habet etiam gradum quamdiu perveniat ad ultimum, quem si transcenderet, non esset in eadem specie. Verbi gratia : croceum habet gradus, et fit magis croceum quamdiu veniat et fiat rubeum : et licet rubedo sit alia species quam croceitas, sunt tamen ejusdem generis; conveniunt enim in hoc quod est participare lucem incorporatam. Et de rubeo venitur ad nigrum usque ad ultimum gradum nigri, qui in eodem genere transcendi non potest. Si etiam croceitas remittatur, fit palliditas, et postea albedo : et istæ formæ istorum duorum graduum, scilicet albedo et nigredo sunt contrariæ. Nota, quod multi moderni tenent, quod duo gradus faciunt unam contrarietatem, sicut albedo et

rubedo, albus et magis albus : et apud ipsos duplex est contrarietas, scilicet completa et incompleta. Prima est inter extrema maxime distantia, scilicet inter albedinem summam et nigredinem summam. Secunda est inter gradus medios; quia duo gradus distincti numero, non compatiuntur se ad invicem et denominative in eadem parte subjecti, sicut gradus ut duo et gradus ut tria, et sic de singulis. Unde talis latitudo, scilicet perfectius et imperfectius participari a subjecto sequitur formas, aut ratione formæ, aut ratione subjecti. Ratione formæ, ut patet in coloribus : nam lux incorporata magis vel minus participata, causat species contrarias : nam species quæ perfectius participant de tali luce, puta albedo, est contraria speciei, quæ imperfectius talem lucem participat, puta nigredo : et in talibus invenitur contrarietas. Quando vero tali latitudine non participat ratione formæ, sed solum ratione subjecti, ut patet de magis vel minus illuminato; tunc talis forma, licet recipiat magis vel minus, tamen non habet contrarium : lumini enim nihil est contrarium; et tamen constat quod aer est aliquando magis illuminatus, et aliquando minus. Ubicumque enim est contrarietas, ibi est magis et minus, et latitudo prædicta in formis. Ubicumque vero talis latitudo non est, ibi non est vera contrarietas. Et dico vera contrarietas; quia quædam dicuntur contraria, quæ opponuntur secundum habitum et privationem; sicut rationale et irrationale par et impar, sicut dicimus : et in unoquoque genere est una prima contrarietas, quæ non est vere contrarietas, sed magis est habitus et privatio. Et hoc idem dico de omnibus contrariis immediatis : scilicet quod non opponuntur vere contrarie, licet sint habitus et privatio : sanitas enim et ægritudo sic opponuntur : nam si sanitas est humorum æqualitas, et ægritudo inæqualitas. Et quia æquale et inæquale opponuntur privative, melius diceretur quod sanitas et ægritudo opponuntur per modum habitus et privationis quam contrarie; et est causa quare non dicuntur habere medium. Sciendum est autem quod licet, ut dictum est, in aliquibus inveniatur latitudo et gradus, non tamen est intelligendum, quod cum una forma intenditur, quod augeantur per additionem gradus ad gradum; ita quod sint ibi duo gradus distincti, quorum unus addatur alteri, et posset ab eo distincte signari. Sed fit tale augmentum in quantum forma imperfecta fit perfecta : ita quod ipsa perfecta habet plusquam prius, non secundum partes signabiles diversas, sed virtute : ita quod primus gradus continetur in secundo virtute, sicut imperfectum continetur in gradu perfecto. Ex istis patet, quod quia substantia non suscipit magis vel minus, ut dictum est, quod substantiæ nihil est contrarium. Et sic patent communitates substantiæ.

Proprium autem substantiæ est, quod secundum sui mutationem sit susceptibilis contrariorum. Dicitur autem hoc esse proprium substantiæ, quia sibi soli per se convenit : et si aliqua dicuntur suscipere contraria, sicut linea dicitur recta vel curva; tamen linea non suscipit ista nisi ratione substantiæ. Datur etiam instantia de oratione et opinione, quæ eadem manens, aliquando est vera, aliquando est falsa. Ad quam respondet Philosophus, quod hoc non fit secundum mutationem orationis vel opinionis : non enim mutaturoratio vel opinio, dum Socrates sedet, eo surgente sed, mutatur res : non enim per sui mutationem, oratio vel opinio dicitur esse susceptibilis contrariorum, sed per mutationem rei significatæ. Soli ergo substantiæ hujusmodi convenit : et si aliis convenit hujusmodi, est ratione substantiæ in qua habent esse : ut patet de superficie quæ est susceptibilis albedinis et nigredinis, de cujus ratione est actu vel aptitudine esse in substantia, ut supra dictum est. Et sic patet de prædicamento substantiæ, etc.

TRACTATUS III.

DE PRÆDICAMENTO QUANTITATIS.

CAPUT I.

De numero qui est quantitas discreta.

Quantitas dividitur in continuam et discretam. Dicitur autem discreta quantitas, cujus partes inter se ita se habent, quod sunt separatæ, et ad unum communem terminum non copulantur: partes enim hujus numeri qui est decem, ad nullum communem terminum copulantur : non enim in numero qui est decem invenitur aliqua particula, ad quam copulentur aliæ particulæ, cum omnes particulæ ejus sint separatæ una ab alia. Continua vero quantitas dicitur, cujus partes ad unum communem terminum copulantur, quia omnes sunt separabiles, ut infra dicetur. Dividitur autem quantitas discreta in numerum et orationem. Est autem numerus multitudo ex unitatibus aggregata. Aliter autem definitur numerus sic : numerus est multitudo mensurata per unum. Ad videndum autem prædictas definitiones, sciendum est quod unum convertitur cum ente; et unum est principium numeri. Unum autem primo modo sumptum nihil aliud est quam ens indivisum. Addit autem unum supra ens, negationem seu privationem divisionis.

Et quia omne ens est unum isto modo sumptum, ideo unum sic sumptum non solum est in genere quantitatis, sed in omnibus generibus sicut et ens; et ideo unum est de transcendentibus, et multitudo causata per unum isto modo sumptum, non est numerus qui est species quantitatis; sed est de transcendentibus : dicimus enim esse quatuor Angelos vel tres personas in divinis, et tamen nec in Angelis nec in Deo est quantitas. Unum autem quod est principium numeri, addit super unum quod convertitur cum ente non rem aliquam, sed concernit illud addendo sibi duas rationes : scilicet quia dicit non omnem indivisionem, id est non dicit omne ens in quantum est indivisum quantitatis continuæ, et dicit rationem mensuræ discretæ. Quia enim numerus, qui est species quantitatis, causatur ex divisione (1) continui; supponatur quod divideremus unam lineam in multas partes : cum quælibet pars lineæ quæ sic dividitur sit indivisa, et linea sic considerata est unum : unde unum nihil aliud est, quam continuum indivisum. Unum ergo quod convertitur cum ente, dicit ens indivisum, quodcumque sit illud. Unum autem quod est principium numeri dicit ens continuum indivisum : et numerus ex talibus unitatibus aggregatur, ubi sunt multa continua divisa ab invicem, et in se indivisa. Secunda ratio quam addit unum quod est principium numeri, supra unum quod convertitur cum ente, est ratio mensuræ discretæ. Ubi nota, quod mensurari discreto potest sumi dupliciter. Uno modo, ut idem sit quod certificari apud intellectum, quot sunt aliquæ res, in quantum aliquis per unum aliquoties replicatum certificatur de numero illorum quœ numerat; et isto modo sumpta mensura est proprietas accidentalis ipsius numeri, et convenit etiam uni quod convertitur cum ente. Alio modo sumitur mensurare pro eo quod est facere tot res formaliter, sicut albedo formaliter facit album; et talis mensura est de ratione unius vel numeri. Habemus ergo quid est unum ex cujus aggregatione fit numerus, et qualiter sit mensura essentialiter vel accidentaliter.

Ad videndum autem quid sit multitudo, sciendum quod, ut supra dictum est, primum quod intellectus noster intelligit est ens. Secundo vero intelligit negationem entis, prout intelligitur aliud non esse hoc ens. Ex his duobus statim intelligit divisionem; unde divisio est distinctio per ens et non ens. Tertio intelligit unum, quod privat divisionem : est enim unum ens in quo non est prædicta divisio; et sic intellectus unius posterior est intellectu divisionis, sicut intellectus privationis posterior est intellectu habitus quem privat. Quarto intelligit multitudinem; quæ dicit duas negationes : quarum una est, quod hoc non sit illud : altera est, quod quodlibet eorum non sit divisum, et per

(1) *Al.* ex dictione.

consequens sit unum. Et propterea multitudo definitur per unum; quia nunquam dicuntur multa, nisi quodlibet eorum sit unum, seu ens indivisum. Et sicut modo sumpsimus ens et divisionem, et unum et multitudinem in transcendentibus; sic sumatur in quantitate; ita quod sicut sumebatur ens, ita hic sumatur continuum; licet aliqua differentia sit inter ea, ut supra dictum est. Sciendum quod hæc multitudo, quæ est in quantitate, est multa continua, quorum unum non est aliud, et quodlibet eorum est indivisum in se, sive unum, quod idem est. Et sic patet prima definitio numeri, scilicet : Numerus est multitudo ex unitatibus aggregata. Patet etiam secunda definitio, scilicet, Numerus est multitudo mensurata per unum : nam quia unum multoties replicatum causat multitudinem, per hoc certificamur de multitudine quanta sit discrete, et sic unum est mensura multitudinis, et patet de numero, etc.

CAPUT II.

De secunda specie quantitatis discretæ, scilicet de oratione.

Oratio est vox aggregata ex distinctis syllabis eam mensurantibus, et in partibus suis non habens permanentiam. Ad intelligendum autem prædictam definitionem, sciendum quod vox non ponitur hic pro qualitate : est enim vox in tertia specie qualitatis, ut infra patebit; sed pro aliquo quod fluit (1) in voce : quia in tali voce sunt multæ dictiones et syllabæ, quæ licet indivisibiles sint, tamen sunt successivæ : nam una succedit alteri. Unde in talibus syllabis est duo considerare : scilicet indivisibilitatem earum, et successionem. Talis autem indivisibilitas non est indivisibilitas unitatis, alioquin oratio esset numerus : sed est indivisibilitas mensurans durationem, secundum quod tales plures syllabæ indivisibiles plus durant, quam una. Unde si in oratione consideramus indivisibilitatem syllabarum, per hoc convenit cum numero. Si vero ibi consideratur mensura durabilitatis, quæ tamen non est semper stans, sed est successiva; in hoc convenit cum tempore, quod est mensura successiva et successivorum, ut infra patebit. Non tamen oratio est numerus simpliciter, sed est numerus pertinens ad mensuram durationis : nec est tempus continuum, quod nihil aliud est quam successio continuata semper divisibilis : sed est (2) successio aliquorum indivisibilium, puta syllabarum. Sciendum est autem, quod Phi-

(1) *Al.* fuit. — (2) *Al.* sed etiam.

losophus libro Prædicamentorum dicit, quod oratio mensuratur syllaba brevi et longa. Alius textus habet quod syllaba brevis et longa mensuratur oratione. Mensuratur autem oratio syllaba eo modo, sicut dictum est, quod numerus mensuratur unitate quæ indivisibilis est, in quantum hujusmodi : similiter etiam oratio mensuratur syllaba, quæ, ut dictum est, indivisibilis est. In hoc autem quod dicitur : talis syllaba brevis est vel longa, non est intelligendum, quod-talis brevitas vel longitudo pertinet ad tempus continuum, ita videlicet quod oratio sit aggregata ex multis temporibus continuis : alioquin non esset alia species a tempore : partes enim temporis non faciunt aliam speciem a tempore. Sed indivisibili durationi syllabæ aliquando coexistit tempus continuum, seu simul cum eo existit : quod tempus aliquando est breve, et aliquando longum : unde tempus continuum est mensura successivorum quæ sunt in motu. Syllabæ vero existunt in quodam indivisibili, et sine motu, licet sint cum mutatione et successione, sub aliqua tamen mensura, ut dictum est. Unde mensura, quæ est tempus et mensura, quæ est ipsius syllabæ, licet sint diversæ mensuræ durationum seu durabilium, tamen possunt simul existere. Et sic syllaba dicetur brevis vel longa, non ex longitudine vel brevitate continua quæ sit in ea, cum ipsa sit indivisibilis; sed ex longitudine et brevitate temporis continui, quod ei coexistit. Aliqui tamen dicunt, quod licet syllabæ non sint motus, tamen fiunt per motum. Cum autem omnis motus mensuretur tempore continuo, propter hoc syllabæ dicuntur longæ vel breves, ex longitudine vel brevitate temporis continui mensurantis motus per quos syllabæ fiunt. Alii dicunt aliter de oratione. Secundum enim eos cum numerus causetur ex divisione continui, et nihil addat supra continuum nisi divisionem in qua quodlibet est indivisum, et tamen est alia species quantitatis quam continua; ita accidit de oratione respectu temporis : nam oratio est multa tempora divisa, quorum quodlibet est indivisum; et tamen est alia species a tempore. Et sic patet de quantitate discreta, etc.

CAPUT III.

De quantitate continua in communi secundum logicam intentionem.

Continua vero quantitas est cujus partes ad unum communem terminum copulantur. Notandum, quod aliqui sic intelligunt hoc, scilicet quod partes continui copulentur ad unum terminum

communem : nam partes lineæ terminantur ad unum punctum, quod actu eam terminat, non ad punctum in potentia : similiter superficiei partes copulantur ad lineam, quæ actu eam terminat, et partes corporis ad superficiem terminantem illud. Ad quod intelligendum, sciendum est, quod nos debemus imaginari punctum, quod est indivisibile in linea, moveri, et motu suo causare lineam, et lineam motam causare superficiem, et superficiem motam causare corpus, et Nunc motum causare tempus. Quibus sic causatis et imaginatis, licet non ita sit realiter, intelligimus prædictam definitionem : si enim punctus motus causat lineam, omnes partes lineæ per punctum copulantur. Et quia in qualibet parte lineæ est imaginari secundum istam viam punctum ad quem se continue habet alia particula sine alia decisione, ideo dicitur linea esse continua. Eodem modo se habebat de superficie respectu lineæ, a qua mota, ut dictum est, imaginamur eam causari : nam partes ejus per lineam et ad lineam continuantur : similiter etiam se habet de corpore respectu superficiei. Et quia locus superficies quædam est; eodem modo habet terminum communem suarum particularum, sicut superficies. Sciendum tamen est, quod Philosophus libro Prædicamentorum dicit, quod partes loci copulantur ad eumdem terminum ad quem copulantur partes corporis : quod non bene intelligitur, si locus est superficies corporis continentis. Cum enim terminus communis partium corporis sit superficies, sequitur quod terminus loci sit superficies; et sic superficies erit terminus superficiei. Ubi nota, quod locus potest dupliciter considerari. Uno modo, pro superficie corporis continentis; et tunc terminus partium ejus dicitur linea, ut dictum est : alio modo sumitur locus pro toto corpore locante, sicut aer dicitur esse locus aquæ, et ignis locus aeris; et isto modo dicit Philosophus, quod partes loci copulantur ad eumdem terminum, ad quem copulentur partes corporis. Partes autem temporis copulantur ad Nunc. Et sic patet de definitione quantitatis continuæ.

CAPUT IV.

De quantitate habente positionem, et de requisitis ad ipsam.

Habet autem quantitas continua positionem, licet non omnis. Notandum, quod positio idem est quod ordo partium in loco, et hæc est unum de decem prædicamentis, quæ etiam dicitur situs,

de quo infra dicetur. Alio modo dicitur positio ordo partium in toto : et sic positio est differentia quantitatis. Ad hoc autem quod quantitas habeat positionem, requiruntur tria. Primo, quod habeat partes suas continuas signabiles, et non signatas. Secundo quod secundum hanc signabilitatem habeat partes inter se ordinatas, unam videlicet post aliam. Tertio quod partes illæ habeant permanentiam. Ratione primi, numerus, qui habet partes suas non signabiles sed signatas, quantumcumque habeat eas ordinatas, puta duo post unum, et tria post duo, et sic de aliis, non habet positionem. Ratione tertii, licet tempus habeat partes continuas signabiles et non signatas et ordinatas; quia tamen non habet eas permanentes, ideo non habent inter se positionem. Oratio vero partes suas neque continuas habet, nec etiam permanentes, ut dictum est: ideo non habet positionem in partibus suis. Species ergo quantitatis habentes positionem, sunt linea, superficies, corpus, locus. Et licet punctus non sit quantitas, quia est quid indivisibile, et principium quantitatis, quia est principium lineæ; quia tamen habet ordinem ad partes lineæ, dicitur habere positionem : nam communiter dicitur, punctus est indivisibile habens positionem, cum sit finis prioris partis, et initium posterioris. Unitas vero est indivisibile, non habens positionem; et sic patet quæ quantitas habet positionem, et quæ non.

CAPUT V.

De speciebus quantitatis continuæ; et primo de linea.

Nunc dicendum est de prædictis speciebus quantitatis continuæ; et primo de linea. Est autem linea longitudo sine latitudine et profunditate, cujus extrema sunt duo puncta. Ad quod intelligendum, sciendum est, quod cum quantitas sit mensura sive extensio substantiæ, ut supra dictum est, substantia corporea in quantum hujusmodi, (1) tripliciter mensurari, seu extendi potest secundum quod tripliciter diametri in angulis rectis possunt se intersecare, et non pluries : si enim unus diameter debet intersecare alium in angulis rectis, oportet quod sic ad modum crucis sic.

Ubi sunt duo anguli recti ex parte superiori, et duo ex parte inferiori. Dicitur autem angulus rectus, qui causatur ex ductu lineæ perpendiculariter cadentis super lineam rectam sic. Unde si talis linea cadit in medio, causat duos angulos rectos, ut di-

(1) *Al.* inquantum hujus.

ctum est. Habemus ergo duos diametros, se in angulis rectis in cruce supposita intersecantes. Si vero tertius diameter debet, prædictos duos diametros intersecare in angulis rectis, oportet quod transeat per punctum, ubi quatuor anguli recti junguntur. Nec potest quartus diameter prædictos tres diametros intersecare, quin causet angulum rectum. Unus ergo diameter dictarum trium dicitur longitudo, secundus latitudo, tertius vero profunditas, quæ dicuntur tres dimensiones. Unde si consideretur longitudo sine aliis duabus dimensionibus dicitur linea. Extrema vero lineæ, si habet extrema, quod dico propter lineam circularem, quæ non habet extrema, sunt duo puncta: terminant enim lineam ad indivisibile secundum illam dimensionem. Si enim semper esset dare divisibile secundum illam dimensionem, cum hujusmodi dimensio sit linea, ut dictum est, tunc linea nunquam terminaretur. Superficies vero continet duas dimensiones de prædictis; scilicet longitudinem et latitudinem, cujus extrema sunt duæ lineæ, vel una : quod dico propter superficiem circularem, quæ una linea terminatur. Sicut enim dictum est, ad hoc quod linea terminetur ad indivisibile secundum illam dimensionem, sic oportet quod superficies terminetur ad indivisibile secundum latitudinem, et hæc est linea. Corpus autem continet omnes prædictas tres dimensiones, seu ipsum corpus est ipsa trina dimensio, sicut superficies est duplex dimensio, et linea una. Terminatur autem corpus ad superficiem quæ indivisibilis est secundum profunditatem, vel ad lineam quæ indivisibilis est secundum latitudinem. Notandum, quod licet corpus sit trina dimensio, scilicet longitudo, latitudo et profunditas; tamen ratio corporis perficitur ex sola profunditate. Similiter etiam licet superficies contineat duas dimensiones, scilicet longitudinem et latitudinem; tamen ratio ejus specifica completur ex sola latitudine : sicut ratio specifica hominis completur ex rationali; quamvis homo sit sensibilis et vivus. Ratio vero bruti ex sensibili completur, licet etiam cum hoc sit vivum. Lineæ vero ratio specifica perficitur ex sola longitudine. Et quia quantitas continua hoc habet, quod semper sit divisibilis; si corpus in quantum corpus terminari debet ad indivisibile, terminabitur ad su-

perficiem, quæ licet sit divisibilis, non tamen secundum profunditatem in qua consistit ratio specifica corporis, ut dictum est: et similiter de superficie respectu lineæ. Et sic patet de tribus speciebus quantitatis continuæ.

CAPUT VI.

De loco, qui est species quantitatis continuæ.

Sequitur de loco. Est autem locus superficies corporis continentis immobilis. Licet enim locus sit superficies, non tamen sequitur quod locus sit in genere superficiei; sed est aliud genus quantitatis propter aliam differentiam specificam superadditam, quæ non convenit superficiei in quantum superficies est, nec sibi disconvenit; scilicet immobilis. Sciendum, quod cum non sit dare vacuum in natura, oportet omne corpus alio corpore circumdari. Dimittamus modo de ultima sphæra. Unde superficies corporis circumdantis illam, quæ contigua est corpori circumdato, dicitur esse locus. Nec propter hoc talis superficies dicitur locus, quia circumdat; alioquin navis quæ vadit cum flumine, cum semper sit circumdata superficie ejusdem aquæ, eo quod ipsa semper descendit sicut aqua descendit, diceretur esse in eodem loco, quod tamen falsum est: similiter etiam navis ligata ad ripam fluminis, cum propter fluxum aquæ semper mutet superficiem, tunc semper mutaret locum: quod etiam falsum est. Non ergo ratio loci est ratio superficiei, nec e converso; sed ratio loci consistit in hoc quod est immobilis, scilicet secundum situm universi. Unde dato quod mundus esset vacuus, et esset solum cælum continens vacuum, et unus lapis esset in centro, quantumcumque non circumdaretur superficie corporis continentis; tamen adhuc esset in loco, quia esset in parte, quæ per respectum ad situm universi, seu cæli, esset immobilis. Et sic patet de loco.

CAPUT VII.

De tempore, quomodo est quantitas successiva.

Tempus autem est numerus motus primi mobilis secundum prius et posterius. Ad intelligendum autem prædictam definitionem, sciendum quod duplex est numerus: scilicet quo numera-

mus, ut duo, tria et hujusmodi : et ista est prima species quantitatis discretæ, de qua dictum est. Alius est numerus numeratus, scilicet istæ res, quibus nos istum numerum applicamus in quantum numerantur, ut duo canes, vel tres lineæ; et isto modo sumitur hic numerus. Sciendum quod in omni motu est quantitas successiva faciens ipsum formaliter quantum quantitate successiva, quæ quantitas successiva non est motus, sed accidens ejus. Motus autem primi mobilis, scilicet ultimi cæli, quia est regularissimus et simplicissimus omnium motuum; ideo quantitas ejus successiva est regularissima et simplicissima omnium aliarum quantitatum successivarum. Et ideo applicando illam ad omnes alios motus, qui, ut dictum est, successivi sunt, certificamur de duratione ipsorum; et hoc est mensurari, ut supra dictum est. Quia vero anima in illa successione motus primi mobilis, considerat prius et posterius; illa successio sic numerata vel mensurata ab anima per prius et posterius dicitur esse tempus : sicut diem vocamus successionem unius partis motus primi mobilis, prout scilicet partes ejus moventur ab oriente in occidentem. Unde tale prius in successione, prout scilicet pars primi mobilis movebatur in oriente, et tale posterius, prout scilicet pars movebatur in occidente, considerata ab anima faciunt dictum tempus, puta diem, et sic de aliis; et hoc tempus, ut dictum est, applicando ad omnia successiva, de eis certificamur quantum ad ipsorum durationem in tali successione. Patet ergo qualiter tempus est numerus motus secundum prius et posterius. Notandum, quod quia, ut dictum est, tempus est subjective in motu primi mobilis, sicut est passio in suo subjecto; secundum ea quæ sunt in illo motu, dicimus aliqua esse in tempore. Unde in motu est considerare mobile, et indivisibile ipsius motus, quod dicitur mutatum esse, quod se habet ad motum sicut punctus ad lineam. Et sicut in qualibet parte lineæ est imaginari punctum, sic in qualibet parte motus est considerare mutatum esse : omnis enim motus si terminabilis est, terminatur ad mutatum esse, sicut ad terminum intraneum, sicut linea ad punctum. Unde illi motui respondet tempus dupliciter : quia, et sicut ejus passio, quia est successio ejus, ut dictum est, et sicut ejus mensura : non enim tempus solum mensurat alios motus, sed etiam partes motus primi mobilis : dicimus enim quod una circulatio facta est in una die. Ipsi vero mutato esse, quod est indivisibile in motu, respondet in tempore nunc, quod est indivisibile temporis, vel est idem re, licet posset ratione differre : et in omni tempore est signare nunc, sicut in linea punctum; et si tempus terminaretur, utique ad nunc terminaretur. Patet ergo de tempore.

CAPUT VIII.

Quod quantitas non suscipit magis nec minus, nec habet contrarietatem; sed secundum eam aliquid dicitur æquale vel inæquale alteri.

Commune est autem omni quantitati, non suscipere magis et minus, nec suscipere contrarietem. Quod qualiter intelligatur, supra de prædicamento substantiæ dictum est. Sciendum autem quod a Philosopho, lib. Prædicam., ponitur instantia de magno et parvo, quæ videntur esse in quantitate, et videntur esse contraria. Et respondet primo, quod magnum et parvum non sunt in genere quantitatis; sed sunt in genere relationis : non enim magnum dicitur aliquid absolute : alioquin non diceretur milium magnum et mons parvus, nisi per respectum ad aliud milium, vel per respectum ad montem magnum. Secundo respondet, quod dato quod magnum et parvum essent in genere quantitatis, non tamen essent contraria : idem enim non potest esse contrarium sibi ipsi : et tamen una et eadem quantitas dicitur magna per respectum ad minorem, et parva per respectum ad majorem. Proprium autem quantitatis est, secundum eam æquale vel inæquale dici. Ad quod intelligendum, sciendum est quod quantitas dupliciter potest sumi. Uno modo pro magnitudine molis; alio modo pro magnitudine perfectionis. Primo modo quantitas pertinet ad hoc prædicamentum, quia ista est prior, et notior acceptio quantitatis. Secundo modo quantitas est de transcendentibus, quia in multis generibus invenitur, sicut et perfectum : dicimus enim, iste est magnus medicus, id est perfectus : et, ista est magna similitudo : et secundum quantitatem utroque modo sumptam dicitur æquale et inæquale : dicimus enim duas lineas esse æquales, et duas albedines similiter. Et quia quantitas primo modo est notior et magis propria; secundo autem modo dicitur transumptive ab illa; ideo æquale vel inæquale dicitur proprie secundum quantitatem primo modo sumptam. Notandum, quod unum convertitur cum ente; et sic quicquid est ens, est unum. Cum autem substantia, quantitas et qualitas sint entia, oportet quodlibet eorum esse unum. Et cum in substantia, quantitate et qualitate possint esse plura entia : ergo in eis possunt esse plura, quorum quodlibet est unum, quæ sunt multa. In quolibet ergo istorum prædicamentorum est unum et multa. In uno autem in substantia fundatur relatio quæ dicitur identitas; in uno vero in quantitate fundatur relatio quæ dicitur æqualitas : in uno in

qualitate, fundatur relatio quæ dicitur similitudo; diversimodo tamen. Nam unum dicitur tripliciter : scilicet unum numero, ut Socrates vel Plato : quilibet enim per se est unus numero; aliud est unum specie, ut Socrates et Plato sunt unum in homine; aliud est unum genere, ut homo et equus sunt unum in animali. Identitas autem quæ fundatur in uno in substantia, non fundatur in uno in genere, nec in uno in specie, sed in uno numero, ac si essent duæ substantiæ. Unum vero numero est idem sibi ipsi, prout nunc sumitur idem : licet etiam in substantia possit dici idem specie et idem genere; tamen non sic modo sumitur identitas : unde talis identitas non est relatio realis, sed rationis, ut infra dicetur. Æquale vero, et simile, non fundatur in uno secundum numerum, quia nihil est æquale vel simile sibi ipsi, sed fundatur in uno secundum speciem : nam duas lineas dicimus æquales, et duas albedines similes. Notandum quod æquale et simile sumuntur communiter, scilicet pro utroque fundamento æqualitatis, et utroque ejus termino : æqualitas enim est duorum, unius fundamentaliter, et alterius ut termini, et e converso : similitudo autem est multa (1) terminis : nam ad similitudinem sufficit participatio qualitatis secundum eamdem speciem : quæ enim sunt alba, sunt similia, et quæ participant diversas qualitates quantum ad speciem, sunt dissimilia, ut album et nigrum. Non est autem sic de æqualitate : non enim sufficit ad æqualitatem, quod sint duæ quantitates ejusdem speciei : alioquin omnes lineæ quæ sunt ejusdem speciei, essent æquales, quod tamen falsum est; sed requiritur, quod sint duæ quantitates ejusdem speciei cum privatione majoris et minoris, ut scilicet una omnino non sit major, nec minor altera. Inæquale vero non sumitur secundum diversas species quantitatis, ut dictum est de simili in qualitate; sed in eis quæ sunt ejusdem speciei sine privatione majoris. Et sic patet quid sit idem, quid æquale, quid simile. Sciendum quod licet fundamentum identitatis sit substantia, ut dictum est, tamen potest dici de aliis prædicamentis, et in eis fundari : dicimus enim quod hæc albedo est eadem sibi ipsi, et hæc linea est eadem sibi ipsi. Et ideo non est proprium substantiæ secundum eam dici idem vel diversum, cum hoc conveniat aliis prædicamentis, licet conveniat substantiæ principaliter. Proprium autem quantitatis est secundum eam dici æquale vel inæquale, quia nihil dicitur æquale vel inæquale nisi secundum quantitatem. Proprium vero qualitatis est secundum eam dici simile vel dissimile. Et sic patet de prædicamento quantitatis.

(1) *Forte* unita.

TRACTATUS IV.

DE PRÆDICAMENTO QUALITATIS.

CAPUT I.

Quid sit qualitas in genere.

Nunc dicendum est de prædicamento qualitatis. Describitur autem qualitas sic : Qualitas est secundum quam quales dicimur. Sciendum quod prædicamenta definiri non possunt. Cum enim in definitione ponatur genus et differentia definiti; genera autem generalissima, cujusmodi sunt substantia, quantitas, qualitas, et hujusmodi, non habeant genus supra se, ut supra dictum est; ergo definiri non possunt. Possunt autem per aliqua nobis magis nota describi seu notificari. Notandum (1), quod ut ex supradictis colligi potest, intellectus noster non solum abstrahit universale a particularibus; sed etiam formam ab habente talem formam : intelligit enim humanitatem præcise non intelligendo cum ea habentem humanitatem, scilicet hominem, in quo non solum est humanitas, sed etiam multa alia entia, scilicet albedo, et hujusmodi : eodem modo intelligit albedinem abstrahendo ab habente ipsam, quod vocamus album. Unde licet albedo non inveniatur sine subjecto; tamen intellectus eam intelligit abstrahendo a subjecto, eo videlicet non intellecto : et secundum hoc magis pertinet ad intellectum accidens in abstracto, quam in concreto. Et quia cognitio nostra ortum habet a sensu; minus sensibilia sunt nobis minus nota. Abstracta autem, ut dictum est, sunt minus sensibilia. Ergo convenienter notificantur per concreta, sicut per prius nota. Bene ergo data fuit notificatio qualitatis, quæ est abstracta, per quale, quod est concretum, dicendo : Qualitas est secundum quam quales dicimur. Sciendum est, quod est differentia inter quantitatem et alia accidentia : nam in ea prædicatur concretum de abstracto : dicimus enim : Hæc linea est quanta : quod non contingit in aliis prædicamentis accidentium : non enim potest dici quod hæc albedo est qualis. Et inde est, quod quantitas in abstracto non definitur seu describitur per concretum. Si enim unum de alio prædicatur conversim, ita erit male notum unum sicut reliquum. Et sic patet de descriptione qualitatis.

(1) *Al.* notificandum.

CAPUT II.

De prima specie qualitatis quæ est habitus et dispositio.

Sunt autem quatuor species qualitatis, quæ sunt genera subalterna. Prima est habitus, seu dispositio. Ubi sciendum est, quod dispositio est genus ad habitum. Omnis enim habitus est dispositio, non tamen omnis dispositio est habitus : nam qualitas facile mobilis est dispositio, non tamen est habitus. Unde si sumatur dispositio pro qualitate, quæ est facile mobilis, tunc est una species qualitatis condivisa habitui; si vero sumatur dispositio prout dicitur tam de qualitate facile mobili, quam de difficile mobili, tunc est genus ad habitum et dispositionem, quæ habitui condividitur. Definitur autem habitus 5 Metaphyc, sic : Habitus est dispositio qua aliquis disponitur bene vel male, sive secundum se, sive ad aliud. Ad quam definitionem intelligendam sciendum est, quod dispositio est ordo rei habentis partes : non solum partes quantitativas, sed etiam essentiales vel potentiales. Unde ordo istarum partium inter se vel ad aliquid aliud, dicitur dispositio. Ad rationem quidem habitus requiruntur plura, sive sint partes, sive potentiæ vel actus, quæ sunt ad invicem commensurabilia diversis modis, ita quod in eis possit inveniri aliquis modus medius commensurationis; et talis modus dicitur habitus. Verbi gratia : sanitas est debita commensuratio humorum diversimode ad invicem commensurabilium, quæ tamen reducuntur ad sanitatem, sicut ad determinatum modum commensurationis; et ideo sanitas est habitus. Nam quia qualitates elementales in ipsis elementatis secundum unum modum mensurantur, et non diversimode; ideo in eis non est habitus. Bene ergo dicitur quod habitus est dispositio seu ordo partium diversimode commensurabilium bene vel male, id est, secundum modum medium determinatum. Sed quia dicitur sive secundum se, sive ad aliquid aliud; sciendum quod duplex habitus invenitur. Unus dispositio rei secundum modum et naturam rei intra, prout partes naturales ad invicem secundum unum modum medium commensurantur, ut dictum est de sanitate, quæ est debita commensuratio quatuor humorum : similiter pulchritudo, quæ est debita commensuratio membrorum, est hoc quod dicitur in definitione habitus, scilicet secundum se. Alius modus habitus est, qui est dispositio rei in ordine ad finem. Et quia finis potentiarum sunt operationes, medius modus determinatur secundum quod ad suas operationes bene vel male

ordinantur, sicut sunt virtutes et vitia. Et propter hoc in definitione habitus dicitur « sive ad aliud » scilicet ad finem. Et tales habitus sunt difficile mobiles : quia enim habitus virtuosus ex multis actibus iteratis generatur, ideo non est ita de facili mobilis. Qui vero ex paucis actibus inciperet vel disponi vel habituari ad virtutem, ille diceretur habere dispositionem, quæ facile mobilis est, loquendo de dispositione non prout est genus ad habitum, sed ut est species sibi condivisa. Et sic patet de prima specie qualitatis, etc.

CAPUT III.

De secunda specie qualitatis, quæ est naturalis potentia vel impotentia.

Secunda species qualitatis est naturalis potentia vel impotentia, aliquid facile faciendi vel patiendi. Ad intelligendum autem hanc speciem qualitatis, sciendum quod potentia potest sumi dupliciter. Uno modo, ut est de transcendentibus : potentia enim et actus dividunt omne ens, ut patet 5 Metaphysicorum : et in eo genere in quo est actus est etiam potentia : nam si linea in actu est in genere quantitatis, sic et linea in potentia est in eodem genere. De tali autem potentia non loquimur modo. Alio modo sumitur potentia, prout est principium transmutandi aliud in quantum aliud; vel quode st principium transmutandi ab alio, in quantum aliud. Notandum, quod sicut agens artificiale requirit instrumentum per quod agat, et propter limitationem suæ virtutis non potest habere simul illud, quod est in ipso, et in instrumento necessarium ad agendum, ita et nulla substantia creata potest esse per se sufficiens principium ad agendum et essendum : unde requiritur aliud principium in ea, quod immediate se habeat ad operationem : et hoc principium dicimus potentiam. Quod quidem si activum est, sicut sunt potentiæ nutritivæ in animato, dicitur potentia activa, quæ est principium transmutandi aliud in quantum est aliud. Et dico « in quantum aliud », quia nihil simul potest esse activum et passivum respectu ejusdem. Unde si potentia activa est principium transmutandi, non erit principium transmutandi se, sed aliud in quantum aliud. Si vero tale principium sit passivum, ut sunt potentiæ sensitivæ in animali; tunc est principium transmutandi ab alio in quantum est aliud : et ad hanc speciem qualitatis pertinet durum et molle, pugillator et cursor et hujusmodi. Ita quod non sumitur pugillator ab arte pugillandi, quia sic esset in prima specie

qualitatis, sed pro potentia naturali. Et sic patet de secunda specie qualitatis.

CAPUT IV.

De tertia specie qualitatis, quæ est passio vel passibilis qualitas.

Tertia vero species qualitatis dicitur passio vel passibilis qualitas. Notandum, quod passio, ut est in motu, est unum de decem prædicamentis, et sic non sumitur hic passio. Sed dicitur passio vel passibilis qualitas, quia infertur per aliquam passionem primo modo sumptam, vel quia infert aliquam passionem. Verbi gratia : calor et frigus dicuntur passibiles qualitates, eo quod inferunt sensui tactus aliquam passionem; sed albedo et nigredo dicuntur passibiles qualitates, quia generantur ex aliquibus passionibus illatis : propter enim magnum æstum agentem in corpora Æthiopum, Æthiopes sunt nigri, Germani sunt albi propter frigus. Licet etiam albedo et nigredo possint dici passibiles qualitates, eo quod inferunt passionem sensui visus; videre enim est quoddam pati. Ubi nota quod licet quædam entia absoluta non habeant speciem ab aliquo extrinseco, quod non est de essentia eorum, et quod distinguantur se ipsis, ut patet in simplicibus (albedo enim se ipsa distinguitur realiter a nigredine, vel ab aliqua parte intrinseca sui, sicut homo distinguitur ab equo, et e contrario, per formas eorum : nihil enim extrinsecum quod non est de essentia rei (1) constituit vel distinguit aliud ab alio specifice); tamen nihil prohibet, quin aliquando aliqua distinguantur causis extrinsecis, scilicet finali et efficiente : sicut dicimus, quod potentiæ distinguuntur per actus tanquam per fines, et actus distinguuntur per objecta, tanquam per causas efficientes. Et licet hoc modo extrinseca distinguentia non sint de essentia distinctorum; tamen per tales distinctiones cognoscitur ratio specifica eorum : per actus enim definitur potentia, quia est principium transmutandi, ut dictum est, sicut per manifestationem suæ rationis specificæ : et per objecta definiuntur actus, sicut dicimus quod videre est visum moveri a colore. Sic est in proposito. Licet enim passio et passibilis qualitas, ut formæ simplices, se ipsis sint in esse specifico; tamen quædam definiuntur per actus sicut per fines, quia scilicet habent causare passionem in sensu : quandoque vero per causas

(1) *Al.* nota est de essentia rei.

efficientes, quia scilicet habent causari ex passionibus. Differunt autem passio et passibilis qualitas, quia passio cito transit; sicut rubedo quæ fit ex verecundia, et palliditas quæ fit ex timore, dicuntur passiones, quia cito transeunt : nec per talem rubedinem vel palliditatem in lingua græca denominantur rubei vel pallidi, licet forte non sic in lingua nostra, sed pro nunc denominatur verecundans rubeus, et timens pallidus. Et quia ira, amor et odium et hujusmodi, quæ omnia Philosophus 2 Ethic., passiones vocat, fiunt cum aliqua passione et transmutatione corporis, et parum durant; sub istis passionibus computantur. Passibilis vero qualitas dicitur quæ non cito transit, sicut dictum est de frigore et calore. Si vero ira, amor, odium, et hæc quæ hic Philosophus passiones secundum animam vocat, diu durarent, passibiles qualitates dicerentur.

CAPUT V.

De quarta specie qualitatis, quæ est forma, vel circa aliquid constans figura.

Quarta vero species qualitatis est forma, vel circa aliquid constans figura. Sciendum, quod forma potest sumi dupliciter. Uno modo ut est actus quidam, et sic est de transcendentibus, quia in pluribus prædicamentis invenitur; ideo etiam forma est de transcendentibus, quia invenitur in prædicamento substantiæ, quantitatis et qualitatis et hujusmodi. Et isto modo non sumitur forma hic. Ad videndum quid importatur hic per formam, primo videamus de figura, quæ est nobis magis nota. Unde sciendum, quod, ut supra dictum est, proprium totius prædicamenti quantitatis est secundum eam æquale vel inæquale dici : unde ipsa primo vel secundario omnis res quanta est. Ratio est, quia illud dicitur esse proprium alicujus, quod immediate causatur a principiis suæ essentiæ. Sed positis duabus quantitatibus ejusdem speciei, statim sequitur quod sunt æquales, vel inæquales; hoc statim sequitur tanquam immediate causatum ex principiis essentialibus quantitatis. Ergo æquale et inæquale quantumcumque sint in genere relationis, tamen sunt proprium quantitatis. Sic ergo se habet figura respectu quantitatis continuæ habentis positionem, cujusmodi sunt linea, superficies et corpus et locus. Nam ad lineam sequitur rectum vel curvum. Ad superficiem sequitur triangulare et quadrangulare et hujusmodi : ad corpus sequitur pyramidale, cubicum et hujusmodi : ad locum materia-

liter sumptum sequitur variatio figuræ secundum variationem contenti. Omnia autem prædicta figuræ sunt, quæ sunt in quarta specie qualitatis : non enim figura est quantitas, sed qualitas immediate causata a prædictis speciebus quantitatis. Et inde est quod figura magis ducit nos in cognitionem substantiæ tam individualis quam specificæ, quam aliquod aliud accidens. Quantitas autem licet sit fundamentum aliorum accidentium, tamen sequitur materiam. Et quia materia de se non est causa cognitionis, sed sola forma; ideo quantitas non bene ducit nos in cognitionem substantiæ in qua est. Sed quia figura est tanquam quid formale, et forma absolute se habet immediate ad quantitatem, a qua non potest absolvi quantitas, ut dictum est; quod non est sic de aliis speciebus quantitatis; ideo figura perfectius ducit in cognitionem substantiæ : ut clare patet de figuris animalium vel hominum sculptis. Et sic patet de figura. Forma autem, ut hic sumitur, differt a figura, licet ad idem genus reducantur : figura enim, ut dictum est, sequitur quantitatem continuam habentem positionem; forma vero sequitur animam habentem aliqua sacramenta : character enim impressus est in essentia animæ ex receptione aliquorum sacramentorum, quod est signum distinctionum inter habentes illud sacramentum et non habentes; sic forma quæ est in quarta specie qualitatis, non posset dici figura, quia ibi non est quantitas continua : licet aliqui dicant, quod omnis figura etiam forma dici possit, et quod sint sicut synonyma.

CAPUT VI.

De qualitate et conditionibus ejusdem ex tribus modis ejus.

Quale autem sumitur a qualitate. Ad quod intelligendum sciendum est, quod omnium prædicamentorum duplex est modus intelligendi vel significandi : scilicet abstractus et concretus. Omne enim quod intelligimus vel cognoscimus ut quo est, est habitum : vel ut quod est, est habens : humanitas enim intelligitur ut quo est aliquid; humanitate enim homo est homo : similiter se habet de albedine : albedine enim aliquid est album. Homo vero et album intelligitur ut quod est, et ut habens humanitatem, et ut habens albedinem. Describitur autem quale sic. Quale est, quod secundum qualitatem denominatur. Secundum enim logicum, album denominatur ab albedine, et non e converso : nam vere denominativa tria debent habere. Primo quod conveniant in voce cum eo, a quo denominantur, scilicet in principio. Secundo quod

differant in fine. Tertio quod idem significent; unum tamen ut quo aliquid est, et alterum, quod est, et ut habens : sicut se habet de albedine et albo. Conveniunt enim albedo et album in principio quantum ad vocem, et differunt in fine vocis, et significant idem, licet diversis modis. Sciendum quod quædam sunt qualia, quæ omnia ista tria perfecte habent, ut album : quædam vero sunt qualia, quæ differunt ab his a quibus denominantur, in significatione, sicut cursor et pugillator, prout sunt in secunda specie qualitatis : cursor enim et pugillator denominantur ab arte currendi et pugillandi, et non a potentia, quia non est nomen impositum tali potentiæ. Vel dicuntur denominative a cursu et pugna, quæ non sunt in secunda specie qualitatis, et ideo non conveniunt in significatione cum his a quibus denominantur. Aliqua vero qualia dicuntur denominativa, quæ cum his a quibus denominantur, nullo modo conveniunt, nec in voce, nec in principio, nec in fine, nec in significatione, ut a virtute dicitur studiosus. Et sic prædicti duo ultimi modi qualis, diminute dicuntur, quia non dicuntur perfecte denominative. Et sic patet de qualitate.

CAPUT VII.

De communitatibus e proprietatibus qualitatis.

Inest autem qualitati contrarietas, licet non omni. Quod qualiter intelligatur dictum est in prædicamento substantiæ. Dicit autem Philosophus, quod dubitatur utrum qualitas suscipiat magis et minus, non autem dubitatur de quali : nam dubitatur utrum justitia sit magis vel minus, non autem utrum justus, quia dicitur justior, seu magis justus : quod qualiter intelligatur, ibidem dictum est. Proprium vero qualitatis est secundum eam simile vel dissimile dici, quod in prædicamento quantitatis declaratum est. Et sic patet de prædicamento qualitatis.

TRACTATUS V.

DE PRÆDICAMENTO AD ALIQUID

CAPUT I.

Quid sit Ad aliquid secundum intentionem logicam.

Dicto de prædicamentis absolutis, dicendum est de respectivis : et primo de relatione. Notandum, quod quia relatio parum habet de entitate ; ideo de ipsa non tractat Philosophus, sed solum de relativis, quæ propter concretionem magis a nobis possunt cognosci : vocat enim relativa Ad aliquid, et definit ea sic : Ad aliquid talia dicuntur, quæcumque hoc ipsum quod sunt, aliorum dicuntur, vel quomodolibet aliter ad aliud. Ad intelligentiam hujus definitionis sciendum, quod quædam sunt relativa secundum dici, quædam secundum esse : quædam sunt relativa realia, quædam vero secundum rationem. Relativa secundum dici ea dicuntur, quæ de suo principali significato dicunt rem alterius prædicamenti, secundario autem dicunt relationem, seu dicunt respectum : sicut scientia de suo principali significato dicit habitum animæ, et sic est in prima specie qualitatis; secundario autem dicit respectum ad scibile, et sensus ad sensibile, quæ est quædam potentia in secunda specie qualitatis, et talia sunt relativa secundum dici. Relativa vero secundum esse sunt quæ de suo principali significato significant respectum ad alium. Relativa realia sunt quæ habent realiter, circumscripto omni actu intellectus, ut pater et filius : circumscripto enim omni actu intellectus, pater refertur ad filium, et filius ad patrem ; quia realiter pater genuit filium, et filius a patre fuit genitus. Notandum quod ad hoc ut relatio sit realis, quinque requiruntur : duo ex parte subjecti, duo ex parte termini, et unum ex parte relatorum. Primum ex parte subjecti est, quod relatio supponat aliquod fundamentum reale in eo cujus est ut subjecti : unde non entis non potest esse relatio realis. Secundum ex parte subjecti est, quod in eo sit ratio fundamentalis quare refertur : ut videlicet illud secundum quod dicitur referri, includat aliquod reale, sicut movens in eo quod movet, includit potentiam activam secundum quam potest agere. Unde propter defectum hujus conditionis res intellecta non refertur realiter ad intelligentem, quia res intellecta in eo quod hujusmodi (1) denominatur ab actu intel-

(1) *Al.* in eo quod hujus.

ligendi, qui nihil secundum rem ponit in re intellecta, sed solum in intelligente. Tertium quod requiritur, et est primum ex parte termini, est, quod terminus ad quem est relatio, sit res quædam. Quartum est, quod terminus sit diversus realiter ab alio correlativo, quia ejusdem ad se ipsum non est relatio realis. Quintum autem, quod requiritur (1) ex parte correlativorum est quod sint ejusdem ordinis ; ita videlicet quod ambo sint limitata ad genus et speciem, vel ambo sint extra genus, ita quod ex æquo respondeat eis ratio generis aut speciei. Quacumque autem harum conditionum non existente in quocumque relativo, non erit relativum reale, sed secundum rationem. Unde Dei ad creaturam non est relatio realis, quia quicquid est in Deo, non est in genere relationis. Unde licet Deus realiter sit Dominus creaturæ, et creatura realiter serva, tamen Dominus non est in Deo relativum reale, quia illud dominium non est in genere relationis ex æquo ut opposita species servituti creaturæ correspondens. De aliis quatuor conditionibus jam exemplificatum est. Notandum quod dominium ex parte Dei est quid infinitum, cui non adæquatur ut possit correspondere servitus creaturæ quæ est finita. Infinitum non correspondet finito, quia plus habet. Dominium ergo Dei est relatio rationis, servitus vero creaturæ est relatio realis. Ex his patet descriptio relativorum supra posita : nam ipsa comprehendit omnia relativa, tam secundum dici, quam secundum esse, tam relativa realia, quam relativa rationis : omnia namque dicuntur ad alia, scilicet ad correlativa, vel in habitudine casus genitivi, propter quod dicit « aliorum dicuntur », ut pater filii pater, sive quomodolibet aliter, id est, in habitudine cujuscumque casus, sive dativi, (2) ut similis simili similis, sive accusativi, ut mons magnus ad parvum montem, sive ablativi, ut majus minore majus. Et sic patet prima definitio.

CAPUT II.

De secunda definitione relativorum, quæ convenit relativis secundum esse, et realibus.

Definitur secundo Ad aliquid sic. Ad aliquid sunt, quibus hoc ipsum est esse, ad aliud quodammodo se habere. Hæc definitio convenit solum relativis secundum esse, et realibus; eorum namque esse est ad aliud se habere. Notandum, quod ad constitutionem relationis duo requiruntur : unum ut fundamentum, aliud ut terminus : sine quibus relatio non solum non posset

(1) *Al.* quod ratio. — (2) *Al.* sive di

esse, sed etiam non posset intelligi. Verbi gratia, similitudo requirit duo alba realia, quorum unum est fundamentum, alterum terminus : similitudo enim Socratis albi ad Platonem album, in albedine Socratis est ut in fundamento, in albedine vero Platonis est ut in termino. E converso se habet de similitudine Platonis ad Socratem : semper enim in duobus similibus sunt duæ similitudines : una unius ut fundamentum, et alterius ut terminus; et alia est e converso. Cum autem dico, quod similitudo Socratis habet albedinem ejus ut fundamentum, non est intelligendum quod similitudo Socratis sit aliqua res in Socrate alia ab ipsa albedine; sed solum est ipsa albedo, ut se habet ad albedinem Platonis ut ad terminum. Si enim similitudo adderet supra albedinem Socratis aliquam rem, nullo modo posset aliquis alicui fieri similis sine sui mutatione. Fit autem homo similis alicui sine sui mutatione, ut patet : nam si quis in India fieret modo albus, fieret similis mihi, et ego sibi, nulla in me facta mutatione : similitudo enim in me nullam rem addit supra albedinem, quæ realiter sit in me, ut patet.

CAPUT III.

Quod relatio differt a suo fundamento realitate extrinseca solum.

Sed hic oritur dubium. Cum enim decem prædicamenta sint decem genera rerum inter se realiter differentia : si relatio nullam rem addit supra fundamentum; ergo non erit alia res a fundamento, et sic non erit in alio genere similitudo quam albedo : quod omnino falsum est. Dicendum, quod divisio entis in decem prædicamenta est divisio in decem diversa secundum rem, vel quantum ad hoc quod dicant diversas res intrinsece et realiter; sicut substantia, quantitas et qualitas, quæ comparata ad invicem, sunt diversæ res : vel in quantum dicunt diversas res extrinsece, quia unum importat aliquam rem diversam, quam non importat reliquum; et sic relatio differt a suo fundamento, quia importat oppositum relativi : sicut enim dicimus quod totum differt a sua parte, non sicut res a re, sed sicut illud quod importat plus quam pars (homo enim differt ab anima, quia importat materiam, quam non importat anima) : sic relatio differt a suo fundamento, quia relatio dicit rem fundamenti, et oppositum terminum quem (1) non dicit fundamentum. Ex his patet secunda

(1) *Al.* quam.

definitio relativorum. Si enim verum esse relativorum in hoc consistit, scilicet quod importat aliquid ut fundamentum, et aliquid ultra, scilicet terminum; esse ergo eorum est ad aliud se habere.

CAPUT IV.

Quod entitas relativorum sumitur a fundamentis.

Et quia entitas relativorum quasi tota est a fundamentis, ideo videndum est in quibus possit relatio fundari. Notandum, quod ut communiter dicitur, relativa fundantur in tribus : scilicet in actione et passione, in mensura et mensurato, et in uno. Nihil tamen obstat quin relatio non possit fundari immediate in substantia; cum materia secundum suam essentiam non per aliquid sibi additum referatur ad formam, et creatura similiter ad creatorem. Sed communiter relatio in tribus prædictis fundatur. Fundamentum enim paternitatis est actio, scilicet generatio, qua quis genuit filium : et fundamentum filiationis est passio, scilicet generatio passiva, qua quis genitus est : et similiter se habet de domino et servo. Duplum vero et dimidium, et triplum et subtriplum et hujusmodi fundantur in mensura et mensurato : similiter et relatio quæ est inter sensum et sensibile, et scientiam et scibile, fundatur super mensura et mensurato : scibile enim ad scientiam, et sensibile ad sensum, se habent ut mensura ad mensuratum. In uno vero in substantia fundatur identitas : in uno in quantitate æqualitas : in uno in qualitate, similitudo, ut supra dictum est : unde secundum illa diversa fundamenta possunt sumi diversæ species relativorum. Possunt et assignari aliter eorum species : scilicet superpositionem ut pater et dominus :sub positionem, ut filius et servus : et æquiparantiam, ut æqualis et similis etc.

CAPUT V.

De communitatibus et proprietatibus relativorum.

Quæ autem relativa suscipiunt magis et minus et contrarietatem et quæ non : sciendum quod cum (1) relativa quorum fun-

(1) *Forte redundat* cum.

damenta et termini suscipiunt magis et minus et contrarietatem, ipsa etiam suscipiunt magis et minus et contrarietatem : quorum vero fundamenta et termini non suscipiunt magis et minus, nec contrarietatem, nec et ipsa suscipiunt. Notandum quod quædam relativa, quæ fundantur in uno, quantumcumque non suscipiant ipsorum fundamenta magis nec minus; ipsa tamen suscipiunt magis vel minus, ut inæqualior, ut dictum est; et ita fundantur in uno secundum speciem, et cum hoc addatur cum privatione majoris et minoris. Et quia talis privatio non consistit in indivisibili, sed potest intendi et remitti; inde est quod æquale suscipit magis et minus, et sic de aliis. Dicuntur autem omnia relativa ad convertentiam, ut pater filii pater, et filius patris filius : et hoc convenit omnibus relativis. Nec oportet quod convertentia fiat semper in omnibus casibus similibus : dicitur enim scientia scibilis scientia, et scibile scientia scibile, et non dicitur scientiæ. Ad hoc autem quod talis convertentia fiat, oportet quod fiat ad aliud, et secundum id nomen, secundum quod ad aliud dicitur : non enim dicitur secundum convertentiam caput ad animal : si enim dicitur caput animalis caput, non tamen potest dici animal capitis animal; quia non refertur caput ad animal, secundum hoc nomen, quod est animal, sed secundum aliud nomen, scilicet capitatum : unde hæc dicuntur ad convertentiam, caput capitati caput, et capitatum capite capitatum. Et ideo si aliquando tale nomen non invenitur, licet illud fingere; ut remus non dicitur navis remus; sed fingamus nomen, et dicamus remus rei remitæ remus; et sic omnia relativa dicuntur ad convertentiam. Sunt autem omnia vera relativa simul natura : si enim esse relativi est ad aliud se habere, ut dictum est; posito uno relativo, statim ponitur suum correlativum; et ideo posita se ponunt, et perempta se perimunt. Proprium autem relativorum est, ut qui definite novit unum, definite noscat et reliquum. Si enim definitio est oratio quid est esse rei significans; ad esse autem unius relativi requiritur necessario correlativum; qui ergo cognoscit esse unius relativi, oportet quod cognoscat esse sui correlativi. Et sic patet de prædicamento ad aliquid etc.

TRACTATUS VI.

De sex reliquis prædicamentis.

CAPUT I.

De sex prædicamentis, seu principiis, et de eorum prædicatione in communi.

Nunc dicendum est de aliis sex prædicamentis quæ sex principia dicuntur. Notandum, quod quia prædicamenta sunt ordinationes prædicabilium, ut supra dictum est; ideo per prædicare seu denominare cognoscuntur. Dupliciter autem potest aliquid de alio prædicari denominative, sive illud denominare. Uno modo quod talis prædicatio seu denominatio fiat ab aliquo quod sit intrinsecum ei, de quo fit talis prædicatio seu denominatio, quod videlicet ipsum perficiat sive per identitatem sive per inhærentiam. Et hoc adhuc contingit dupliciter. Uno modo, quod talis denominatio fiat absolute et in se; et sic denominant tria prædicamenta absoluta; scilicet substantia, quantitas et qualitas : unde dicimus; Socrates est substantia per identitatem, vel est quantus et qualis per inhærentiam. Alio modo, quod talis denominatio sit ab intrinseco, importando tamen aliquid extrinsecum ut terminum, ad quem se habet illud quod denominatur; et isto modo denominat relatio, ut cum dicimus : Socrates est æqualis vel similis Platoni. Secundo modo fit denominato ab extrinseco, scilicet ab eo quod non est in denominato formali, sed est aliquod absolutum extrinsecum, a quo fit talis denominatio, ut cum dicitur : Socrates est agens, talis denominato est ab ipsa forma fluente, quæ in passo acquiritur. Calor namque causatus in passo ad hoc quod denominet aliquid calidum, quæ denominatio est intrinseca, nihil aliud requirit ut sic denominetur per ipsum, nisi subjectum in quo est. Sed ad hoc ut denominetur tale aliquid, puta calefaciens, de necessitate requirit aliam rem a subjecto, scilicet causam effectivam caloris, quia requirit passum in quo est talis calefactio. Similiter est etiam de loco qui est superficies quædam; superficies enim ad hoc ut denominet illud cujus est superficies, non requirit nisi subjectum in quo est, scilicet corpus continens; sed ad hoc ut denominet aliquid, sicut locus locatum, requirit aliud a subjecto superficiei : et isto modo denominant

illa sex prædicamenta. Et talia sic denominantia denominatione extrinseca important aliam realitatem, quam rem denominatam, quam non important alia prædicamenta quæ intrinsece denominant; licet ipsæ res a quibus accipitur talis denominatio sint eædem; et talis diversitas sufficit ad distinguendum prædicamenta. Et isto modo ista sex prædicamenta a primis quatuor distinguuntur; scilicet per res extrinsecas quas denominant, quod non faciunt illa quatuor. Sciendum est autem, quod denominatio ab extrinseco requirit aliquem per se respectum inter extrinsecum denominans, et denominatum ab eo; quia oportet quod per se et ex conditione rerum talis modus denominandi consequatur res; et ideo oportet quod illud a quo fit talis denominatio, sit fundamentum per se alicujus habitudinis. Et quia habitudo rerum non est per se fundamentum habitudinis, alioquin iretur in infinitum; ideo talis denominatio non fit a respectu. Habere enim aliquid a se productum, quod pertinet ad actionem, dicit quemdam respectum, et habere locum, et sic de aliis. Ista tamen prædicamenta non dicunt hos respectus, quia iste respectus pertinet ad genus relationis; sed prædicta prædicamenta solum dicunt absolutum, ut denominans extrinsece : calefactio enim quæ est actio, dicit calorem, qui est forma absoluta, et denominat causam efficientem, scilicet calefacientem, et sic de aliis. Alii vero aliter dicunt. Secundum enim eos, respectus est de transcendentibus, et non omnis respectus est in genere relationis, sed dicitur respectus de septem prædicamentis, scilicet de relatione, et de sex principiis. Hæc est autem differentia inter respectum qui est in relativis, et in sex principiis : nam in relativis omnis respectus coexigit in termino ad quem alium respectum sibi correspondentem, et dico in veris relativis : sed in sex principiis respectus non requirit in termino ad quem aliquem respectum sibi correspondentem. Actio enim prout est unum de sex principiis, dicit respectum in motu ad agens : unde illud quod fit inter agens et patiens, scilicet motus, respectu agentis dicitur actio; respectu vero patientis dicitur passio. Tamen nec in agente nec in patiente est respectus ad motum prædictum, licet sit respectus agentis ad patiens, et e converso; qui respectus non sunt actio et passio, sed duæ relationes, scilicet activi et passivi. Similiter etiam Quando dicit respectum temporis ad rem temporalem, et sic de aliis, ut patet.

CAPUT II.

Quid sit actio secundum rationem prædicamentalem, juxta utramque opinionem.

Actio est forma secundum quam in id quod subjicitur agere dicimur. Ad quod intelligendum sciendum, quod duplex est actio : una quæ vocatur actio immanens, ut calere; alia quæ dicitur transiens, ut calefacere. Actio immanens non est causa effectiva rei ut sit in actu, sed est idem quod esse in actu : calere enim idem est quod esse in actu caloris : et secundum talem actionem dicitur agere aliquid, quod est formaliter tale, sicut calor facit seu agit formaliter calidum illud in quo est : calere enim comparatur ad calorem sicut actus secundus ad primum. Notandum quod actus primus et secundus potest dici tripliciter. Uno modo sic, quod actus primus sit forma aliqua, et actus secundus sit actio transiens, differens realiter ab ea; sicut se habet calor ignis, et ejus calefactio : et isto modo calere non est actus secundus caloris. Secundo modo dicitur actus primus forma quæ subditur, et actus ei inhærens dicitur actus secundus, ut sunt superficies et calor : nec etiam isto modo calere est actus secundus caloris. Tertio modo dicitur actus primus et secundus, secundum quod unus et idem actus potest accipi ut consideratur in se, et prout consideratur ut alicujus habentis ipsum actualiter : sicut consideratur calor ut est quædam forma in se : calere vero importat eamdem formam in habitudine ad aliquod habens; quia calere est habere calorem vel esse in actu caloris. Similiter intelligere, et sentire sunt actiones immanentes, quia dicunt actum intelligendi, vel sentiendi esse actu in intelligente vel sentiente. Hæc autem actio immanens non est directe in prædicamento actionis; ideo de ipsa satis dictum sit. Secunda vero actio, quæ dicitur transiens, facit prædicamentum actionis. Notandum, quod ut habetur 3 Physicorum, actio et passio et motus sunt una et eadem res; unde calefactio nihil aliud est quam calor ut est in fluxu, prout scilicet est actus existentis in potentia : quod idem est quod motus. Verbi gratia, dato quod aqua calefieret ab igne, certum est quod in ea esset aliquis calor causatus a calore ignis : qui calor quantum ad esse suum consideratus, est forma quæ est qualitas in tertia specie qualitatis; secundum autem quod est in fluxu, scilicet quia magis et magis participatur in aqua, dicitur motus; secundum autem quod denominat ignem calefa-

cientem, dicitur actio : nam ignis secundum eum dicitur calefaciens juxta primam opinionem. Et secundum quod habet respectum ad ignem ut ad causam efficientem, est actio juxta secundam opinionem, et dicitur calefactio actio. Calefactio vero passio dicitur, ut denominat, vel importat respectum ad aliquod recipiens in comparatione ad id a quo recipit : unde ratio actionis prout est prædicamentum, consistit in hoc, quod actio dicit formam in motu vel mutatione ut est a causa efficiente. Unde causa efficiens, quam denominat, vel ad quam habet respectum, est de ratione actionis. Nec propter hoc sequitur quod actio, quamvis sit eadem fundamentaliter cum calore, quod sit in eodem prædicamento cum calefactione, ut est passio. Sicut etiam supradictum est in prædicamento relationis licet similitudo sit eadem res cum albedine ; tamen quia similitudo importat aliquid aliud, quod non importat albedo, scilicet terminum ad quem, est in alio prædicamento quam sit albedo. Sic in proposito; licet calefactio ut est actio dicat calorem in motu; quia tamen dicitur actio ut denominat agens, juxta primam opinionem, vel dicit respectum ad agens, juxta secundam opinionem, ad quod non habet respectum calor, nec calefactio ut est passio; ideo calefactio actio est in alio prædicamento quam calor vel calefactio passio. Ex his patet descriptio actionis supraposita, scilicet : Actio est forma secundum quam in (1) id quod subjicitur agere dicimur. Est enim forma, quæ est in motu seu in mutatione, secundum quam dicimur seu denominamur agentes, juxta primam opinionem; vel quæ habet respectum ad nos qui agimus, sicut ad causam efficientem, scilicet quia agimus in rem quæ subjicitur, id est, in rem quæ patitur, juxta secundam opinionem. Et sic patet quid est actio. Sciendum quod auctor sex principiorum quædam dicit de actione corporea vel incorporea, quæ vel simpliciter reputo falsa vel extorta indigent expositione. Dicit enim quod actio corporea necessario est cum motu agentis : quod non reputo verum in omnibus actionibus corporum : magnes enim non mota ullo genere motus attrahit ferrum; et de multis aliis agentibus posset hoc inveniri : ideo omnia talia, quæ ille ibi ponit, prætermitto.

(1) *Al.*, *deest* in.

CAPUT III.

Quæ actio suscipit magis et minus et contrarietatem, et quæ non.

Recipit autem actio magis et minus et contrarietatem, non tamen omnis. Notandum, quod actio vel dicit formam quæ est in motu, ut calefactio, quæ solum dicit calorem in motu ut denominat agens, vel ut habet respectum ad aliud : vel dicit formam quæ est in mutatione et non in motu; ut generatio substantiæ et creatio. Et quia, ut dictum est, actio supra formam quam dicit, nihil addit nisi quia denominat, juxta primam opinionem, vel dicit respectum ad agens, juxta secundam opinionem; si forma quam dicit est in motu, dicetur actio suscipere magis vel minus, vel ipsum agens quod est concretum. Sicut in prædicamento qualitatis dictum est, quod abstracta non suscipiunt magis et minus, sed concreta; ita in isto dicitur aliquid, scilicet calefacere, suscipere magis vel minus, quia est magis vel minus calefaciens. Si vero forma quam dicit actio, non sit in motu, sed in sola mutatione; cum talis forma non sit apta suscipere magis vel minus, nec per consequens contrarietatem, sumendo contrarietatem proprie : nec etiam talis actio suscipit magis vel minus, nec per consequens contrarietatem, sumendo contrarietatem proprie. Unde generans vel creans non dicitur magis vel minus generans vel creans. Et sic patet etc.

CAPUT IV.

Quod proprium actionis est ex se inferre passionem.

Est autem proprium actionis ex se inferre passionem. Notandum, quod licet actio et passio et forma qua aliquid movetur, sint una res; tamen propter diversam denominationem quam important, vel propter diversum respectum importatum, sunt diversa prædicamenta. Habent autem se actio et passio in hoc ordine : nam ad omnem actionem egredientem ad extra sequitur passio : si enim agere nihil aliud est quam causare formam in passo cum motu, et pati nihil aliud est quam talem formam recipere; necessario sequitur, quod ad omnem actionem sequitur

passio, ad omne agere sequitur pati. Bene ergo dictum est, quod proprium est actionis causare passionem in passo; et sic patet de actione.

CAPUT V.

Quid sit passio formaliter, ut est prædicamentum.

Passio est effectus illatioque actionis. Notandum quod actio et passio sunt una res et eadem, scilicet forma quæ est in fluxu vel fieri. Unde non videtur quod passio sit effectus actionis. Si enim considerantur in quantum sunt una forma; tunc, cum idem non possit esse causa et effectus sui ipsius, passio non erit effectus actionis; si vero considerentur in quantum sunt duo, quia actio denominat agens, et passio patiens; nec adhuc sequitur, quod passio sit effectus ipsius agentis. Non ergo passio est effectus ipsius actionis. Sciendum quod aliquid potest dici effectus alicujus dupliciter. Uno modo proprie, prout scilicet causatur vel causatum est ab eo; et isto modo passio non est effectus actionis. Alio modo quia quando utrumque fit, ita fiunt simul, quod unum necessaria connexione intelligitur esse post aliud. Unde primum dicitur esse quodam modo causa efficiens respectu secundi. Quemadmodum in tractatu de proprio dictum est de clavo et ligno, cui infigitur, qualiter se habeant ad motum; sic suo modo se habet de passione respectu actionis : nam actio et passio sunt ab ipso agente ordine quodam necessario. Prius enim intelligitur agens agere, quam aliquid a se pati; et sic passio dicitur effectus actionis.

CAPUT VI.

Quod denominatio passionis est formaliter ab intrinseco.

Dubium autem oritur contra ea quæ dicta sunt, videlicet quod ista sex principia denominant substantiam extrinsece. Dictum est enim, quod actio quæ subjective est in patiente, denominat agens. Hoc enim non videtur esse verum de passione : nam ipsa denominat passum, in quo est formaliter et subjective. Dicendum, quod forma in fluxu, quæ est ipse

motus, secundum se accepta, est in prædicamento absoluto : puta calor qui causatur in aqua prout est in fluxu, est in prædicamento qualitatis, quia motus est in prædicamento termini ad quem est; prout autem est in fluxu, dicitur motus; prout vero habens talem calorem, scilicet aqua quæ calefit, transmutatur ab igne calefaciente, talis denominatio pertinet ad passionem prout est prædicamentum : non enim aqua dicitur calefieri quia in ea est calor, sed quia talis calor est a calefaciente : unde si non esset calefaciens, quantumcumque calor esset in aqua, non propter hoc diceretur calefieri vel pati; sed dicitur calefieri et pati in quantum talis calor est a calefaciente. Talis ergo denominatio vel respectus passi est formaliter ab extrinseco, ex quo importat agens, quod est extrinsecum, vel dicit respectum ab extrinseco. Recipit autem passio magis vel minus et contrarietatem eodem modo quo dictum est de actione, quod intelligitur sicut supra de actione expositum est. Et sic patet de prædicamento passionis etc.

CAPUT VII.

De prædicamento Quando, quid sit, quia est tempus ut denominat temporale, seu respectus temporis ad temporalia quæ mensurat.

Quando est quod ex adjacentia temporis relinquitur. Vocatur autem hic adjacentia temporis mensura ejus, prout scilicet ipsum tempus est mensura temporalium. Ad sciendum autem particulas prædictæ descriptionis, et quid est Quando, notandum, quod de ratione mensuræ est quod applicata per intellectum ad mensurata certificet nos de ipsorum quantitate. Et quia duplex est quantitas, scilicet extensionis et perfectionis; ideo utrobique invenitur mensura. Dicimus enim quod mensura omnium colorum est albedo. Quia enim albedo plus continet de perfectione et participatione lucis quam alii colores, applicando ipsam ad alios colores per intellectum, certificamur de quantitate perfectionis ipsorum, non tamen de quantitate extensionis : similiter per lineam bicubitalem applicatam ad pannum, certificamur de quantitate suæ extensionis. Cum autem tempus nihil aliud sit quam quantitas successiva ipsius motus; secundum hoc tempus potest accipi dupliciter. Uno modo large, scilicet pro omni quantitate successiva motus, etiam accipiendo tempus, quot sunt motus, tot sunt tempora. Quia omnis mo-

tus habet quantitatem successivam facientem ipsum formaliter quantum quantitate successiva. Et talis quantitas non est motus, sed accidens ejus faciens ipsum esse quantum formaliter. Vel est accidens ipsius mobilis inexistens ei mediante motu; sicut qualitas aliqua, scilicet color inest substantiæ mediante superficie, ut supra dictum. Et propter hanc successionem Philosophus, 5 cap. Metaphysic., posuit motum in genere quantitatis. Unde motus non est in aliis generibus, nisi forte ratione termini motus, prout dicimus quod augmentum et decrementum sunt in quantitate, non ratione qua motus sunt, sed ratione termini ad quem sunt. Sed ejus successio dicitur tempus, large sumpto tempore : et tali tempore sicut mensura intrinseca habet omnis motus mensurari; quia tantus est motus, quantum ejus successio nos (1) certificat de ejus quantitate. Et quia aliquando talis successio est nobis magis nota; ideo per eam mensuramus successionem primi mobilis, ut Philosophus 4 Physicorum dicit. Mensuramus enim tempus per nostras actiones, ut per tantam viam ivimus (2); ergo tot temporis horæ transierunt. Alio modo tempus stricte et magis proprie dicitur quantitas successiva primi motus, seu motus primi mobilis, quæ successio est uniformissima et simplicissima, et per consequens est apta nata nos certificare de aliis quantitatibus successivis applicata ad eas; juxta quod dicimus, quod duravit per horam vel per diem. Et quia talis successio est una numero, ideo est unum numero tempus omnium temporalium, per quod mensurantur, sicut mensura extrinseca, omnes alii motus, ut successivi sunt. Sciendum, quod prædicta successione primi motus mensurantur omnes alii motus ut mensura extrinseca, et mensurantur partes motus primi mobilis, ut scilicet pars illius motus mensuretur parte temporis mensura intrinseca; sicut dicimus : hæc circulatio cæli fuit in ista die, et illa fuit in illa die : sicut est de aliis motibus qui mensurantur suis successionibus mensura intrinseca. Sciendum, quod mensura uniuscujusque potest considerari dupliciter : uno modo absolute, scilicet prout applicabilis est; alio modo, prout applicatur ad ipsum mensurabile. Cum autem tempus sit quædam mensura, poterit his duobus modis considerari; uno modo absolute, et sic dicitur tempus; alio modo applicata ad motus successivos, sive sint partes motus primi mobilis, sive sint alii motus; vel ad mobilia in quantum mobilia sunt. Et quia talia ut sic mensurata a tempore sic mensurante denominantur, sic dicimus ambulationem hodiernam; ideo a tali absoluto, scilicet tempore sic denominante, sumitur prædicamentum Quando, juxta primam opinionem. Juxta vero secundam opinionem, Quando est respec-

(1) *Al.*, quantum ejus successiones. — (2) *Al.*, per tantam viam vivimus.

tus temporis ut mensurantis ad ipsum temporale. Propterea dicitur, quod Quando est quod relinquitur ex adjacentia seu mensura temporis. Tempus enim ut mensurat temporale, denominat illud denominatione extrinseca, et hoc relinquit, et hoc dicitur Quando, juxta primam opinionem. Juxta vero secundam, Quando relinquitur ex adjacentia temporis, quia ex mensuratione quæ est a tempore, relinquitur respectus temporis mensurantis ad mensuratum, quod dicitur quando : et sicut sunt partes ipsius temporis, scilicet præsens, præteritum, et futurum; sic etiam sunt partes Quando, quia ab omnibus talibus partibus denominantur temporalia : dicimus enim, hæc est operatio hodierna vel crastina vel hesterna. Et sic patet quid est Quando : quia nihil aliud est quam forma absoluta, quæ est tempus, prout denominat temporale. Vel juxta secundam opinionem, Quando nihil aliud est quam respectus prædictæ formæ absolutæ ad temporalia quæ mensurat.

CAPUT VIII.

Quod Quando non est respectus rei mensuratæ ad tempus, sed e converso.

Sciendum quod aliqui dicunt, quod Quando non est respectus temporis mensurantis ad rem temporalem, sed e converso est respectus rei mensuratæ ad ipsum tempus. Hoc non reputo verum : quia secundum istos, Quando non esset denominatio extrinseca, sed intrinseca : et sic non esset unum de sex principiis quæ extrinsece denominant, ut supra dictum est. Et sequeretur juxta secundam opinionem, quod Quando esset relatio, quia esset respectus ab intrinseco, quod falsum est. Sciendum, quod successio primi motus, quæ tempus dicitur, potest esse mensura partium motus primi mobilis; et isto modo est mensura intrinseca, et ex tali mensura fit denominatio quæ pertinet ad prædicamentum Quando : sicut dicimus quod hæc circulatio est hodierna vel fuit hesterna. Et isto modo, in quo est tempus, in eo etiam Quando : quia in motu primi mobilis est tempus subjective. Et ideo talis denominatio est in partibus ejus, quæ denominantur a partibus motus, ut dictum est. Vel juxta primam opinionem in primo motu est tempus, quod est fundamentum respectus qui est Quando. Etiam in eo est terminus ipsius respectus, partes scilicet motus mensuratæ quæ sunt terminus talis respectus; et hoc est quod dicit auctor sex principiorum quod

in quo est tempus, in eo est etiam Quando. Alio modo tempus potest esse mensura aliorum motuum extrinseca, ex quo tunc fit denominatio quæ pertinet ad prædicamentum Quando, sic dicimus, hæc ambulatio fuit hesterna : et sic Quando non est in eo in quo est tempus, quia tempus est subjective in motu primi mobilis, et denominatio facta ab eo est in ambulatione. Vel juxta secundam opinionem, Quando est respectus fundatus in tempore, cujus tamen terminus est ambulatio; et sic aliquo modo non est in eo, in quo est tempus, etc.

CAPUT IX.

Quod Quando non suscipit magis nec minus, nec habet contrarium, et quod Quando est in omni eo quod incipit esse.

Non suscipit autem Quando magis vel minus, nec etiam ipsi Quando est aliquid contrarium. Nam hoc prædicamentum sumitur a forma absoluta denominante, vel est respectus talis formæ. Et quia tempus a quo sumitur Quando non suscipit magis vel minus, nec habet contrarium; igitur nec Quando ista suscipiet. Est autem proprium Quando esse in omni eo quod incipit esse. Notandum, quod res quadrupliciter incipit esse. Quædam enim incipit per motum solum, ut calor in aqua quæ calefit, incipit esse per motum calefactionis : immo motus ponitur in genere talium : alteratio enim est in genere qualitatis, in qua alteratio invenitur. Quædam vero incipit esse per mutationem sequentem motum necessario : sicut forma substantialis inducitur in materiam per generationem sequentem alterationem, cujus ipsa est terminus saltem extrinsecus. Quædam autem incipit esse per mutationem sequentem motum, sed non ex necessitate; sicut illuminatio nostri hemispherii de mane, quam illuminationem præcedit motus localis solis, per quem nobis præsens fit. Talem autem mutationem non ex necessitate præcedit motus : quia in primo instanti quando creatus est sol, nullo præcedente motu solis fuit aer illuminatus a sole. Quædam autem incipit esse per simplicem emanationem, et non per motum nec per mutationem, sicut illa quæ creantur. Sciendum est autem, quod tempus, sive sit continuum, sive discretum, et ævum sunt quædam mensuræ, secundum quas actus quidam nati sunt mensurari, quia scilicet habent durare tantum vel tantum. Quidam autem actus est in quo uno numero existente est successio, et ejus duratio consistit in acci-

piendo partem post partem : sicut sunt ea de quibus dictum est quod incipiunt esse solum per motum. Et tales actus quando fiunt, sive quando facti sunt, cum scilicet sunt in quiete, mensurantur tempore continuo. Eorum enim fieri est motus, et factum esse est quies. Motus autem et quies mensurantur tempore continuo. In omni autem tali actu est Quando, sicut in tempore, ut dictum est. Et hoc est proprium Quando, esse in omni tali actu qui sic incipit esse : talis enim actus quia proprie tempore mensuratur, proprie etiam sumitur denominatio a tempore, ut dicatur de ambulatione hodierna vel hesterna; et hoc est Quando, ut dictum est. Vel juxta secundam opinionem, tempus ut mensurans proprie habet respectum ad actus tales, et hic respectus est Quando. Proprium ergo Quando est esse in omni tali actu qui sic incipit esse ut in termino, ut dictum est. Aliquis vero actus est, cujus duratio non consistit in accipiendo successive partem post partem; sed consistit in hoc, quod idem indivisibile manens stat. Et iste actus est duplex. Quidam enim est actus indivisibilis, in quo nulla est successio, tamen natus est ei alius actus succedere, et ipse natus est succedere alteri, sicut formæ substantiales corruptibiles, cogitationes et volitiones successivæ angelorum : horum enim actuum unusquisque est indivisibilis, et unus succedit alteri. Una namque forma succedit alteri in materia prima : et tamen esse talis formæ in indivisibilis est : et sic est de dictis cogitationibus et volitionibus angelorum. Unde tales actus mensurantur tempore discreto; unusquisque enim talium actuum mensuratur nunc temporis discreti; et successio quæ est inter tales actus mensuratur tempore discreto. Tempus autem discretum, est in illo genere quantitatis discretæ, in quo ponitur oratio; non enim oratio ibi ponitur pro sono, cum sonus sit qualitas : nec pro numero syllabarum, quia sic non esset alia species a numero : nec pro pluribus temporibus continuis syllabarum, quia sic non esset alia species a tempore continuo. Plures enim partes temporis non faciunt aliam speciem a tempore, ut supra dictum est. Sed ponitur pro mensura prolationis illius soni : ibi non solum est dare plura, sed est dare plus durare, secundum quod talia plura indivisibilia plus durant quam unum : ideo oportet ibi ponere aliquem numerum pertinentem ad mensuram alicujus durationis : hoc autem est discretum. In talibus, quæ sic incipiunt esse et quæ sic habent esse, non est Quando, secundum quod hic sumitur Quando, prout relinquitur ex adjacentia temporis continui; et si in eis esset quando ex adjacentia ipsius nunc temporis discreti, esset alterius rationis quam quando de quo nunc agitur. Alius vero actus indivisibilis est, qui non est aptus natus succedere alteri, nec alius sibi; sicut est actus essendi ange-

lorum, et animæ rationalis, et corporum cælestium, et intellectio angeli, qua videlicet intelligit se, quæ non est successiva, et beata visio angelorum et animarum : et tales actus mensurantur ævo, quod est totum simul. Unde, licet talis actus incœperit esse per simplicem emanationem tamen in eis non est quando; non enim habent mensurari tempore. Possumus autem dicere, quod in omnibus dictis actibus sit quando per quamdam coexistentiam quam habet tempus continuum cum durationibus eorum : dicimus enim, quando fuit angelus? et respondetur, heri vel hodie. Non tamen quod angelus quantum ad suum esse mensuretur die hesterno vel hodierno : sed quia dies hesterna vel hodierna simul fuit cum dicta duratione angeli, scilicet cum suo ævo, vel ævum suum simul coexistit tempori hesterno vel hodierno, et sic de aliis. Et patet de quando.

CAPUT X.

De prædicamento Ubi, quid sit formaliter, et in quo sit subjective.

Ubi est circumscriptio corporis a loci circumscriptione proveniens. Ad intelligendam prædictam descriptionem, et quid est Ubi, sciendum, quod locus est superficies corporis continentis immobilis. Dupliciter autem potest aliquid esse in loco : scilicet definitive et descriptive. Definitive sunt in loco ea quæ licet quanta non sint, nec per se nec per accidens; tamen non sunt ubique; sed ita sunt in una parte mundi, quod non sunt in alia, sicut sunt angeli et animæ separatæ; unde dicuntur esse in loco definitive, id est determinative, quia ita determinate sunt in una parte mundi, quod tunc non sunt in alia. Et de talibus non potest proprie dici esse in ubi : nam ea quæ sunt in ubi, continentur in loco. Sed hujusmodi magis continent locum quam contineantur a loco; non ergo proprie sunt in ubi. Circumscriptive vero dicuntur esse in loco omnia quanta. Dimittamus modo de ultima sphæra qualiter sit in loco. Unde quantitas quæ formaliter facit subjectam materiam quantam, efficienter facit eam esse in loco : unde corpus locatum per suam superficiem tangit superficiem corporis locantis : et sicut est signata superficies corporis locati, ita et superficies locantis. Superficies autem corporis locantis potest dupliciter considerari. Uno modo ut est in corpore locante et denominat illud; et sic est quantitas. Alio modo ut denominat corpus locatum; et sic facit prædicamentum ubi, quod nihil aliud est secundum rem, quam locus, ut denominat

locatum denominatione extrinseca, sicut dicitur civis a civitate, et pragensis a Praga; vel juxta secundam opinionem, prædicamentum ubi est respectus circumscribentis locatum. Ex prædictis patet, quod motus localis non est in loco in quantum hujusmodi, sed est in prædicamento ubi : motus autem subjective est in eo quod movetur, seu in mobili. Dicitur autem motus esse in genere formæ quæ acquiritur per motum, quæ est terminus motus. Non autem movetur locus, cum sit terminus continentis immobilis; movetur autem locatum. Locus autem, in quantum hujusmodi, non est forma quæ acquiritur in locato, sed est forma locantis. Nihil ergo acquiritur in re mobili nisi ubi, quod est respectus loci ad locatum, ut circumscribit illud. Vel est denominatio supponens prædictum respectum, juxta primam opinionem. Hic autem respectus terminative est in ipso locato, et secundum extensionem loci cujus est talis respectus ut fundamentum, acquiritur in re quæ movetur ad aliud et aliud ubi, usque ad terminum motus. Ex his patet, quod in aliis speciebus motus in ipso mobili acquiritur forma intrinseca. Nam in alteratione quæ fit de frigore ad calorem, acquiritur calor qui est forma intrinseca inhærens ipsi calefacto : et in augmento et decremento acquiritur certa quantitas, quæ etiam est forma inhærens intrinsece. Sed in motu locali acquiritur ubi, quod denominat extrinsece. Vel juxta secundam opinionem est respectus extrinsecus fundatus in locante, et terminatus in locato, ut dictum est. Patet ergo descriptio ipsius ubi : scilicet, quod est circumscriptio corporis, id est denominatio corporis locati circumscripti proveniens a circumscriptione loci, id est ab ipso loco circumscribente. Vel juxta secundam opinionem, est circumscriptio corporis locati, id est respectus terminatus in corpore circumscripto proveniens a circumscriptione loci, id est fundatus in loco prout circumscribit locatum.

CAPUT XI.

Quod ubi non suscipit magis nec minus, nec habet contrarietatem; et quod est in omni corpore terminato superficie.

Ubi vero non suscipit magis nec minus, et non suscipit contrarietatem. Ut enim dictum est, ubi nihil aliud est quam locus, ut denominans rem locatam quam circumscribit; vel juxta secundam opinionem, est respectus extrinsecus fundatus in loco circumscribente et terminatus in re locata : qui respectus nihil reale addit supra fundamentum, nisi terminum ad quem, ut

supra de relatione dictum est. Unde nullam rem dicit diversam a loco. Sed locus non recipit magis vel minus, nec loco aliquid est contrarium, ut supra dictum est. Ergo nec ubi suscipit magis vel minus nec contrarietatem. Proprium autem ubi est esse in omni corpore terminato vel denominative, vel juxta secundam opinionem terminative : licet enim quædam alia accidentia sint in corpore, ut calor, dulcedo, et hujusmodi, et quidam etiam respectus terminentur ad corpus, ut æqualitas et inæqualitas; tamen non ita proprie conveniunt corpori, sicut ubi : corpus enim est quod superficie vel superficiebus terminatur; et hoc est de ratione corporis in quantum est corpus. Sed quia natura non sustinet vacuum, oportet quod statim sibi conjungatur alia superficies, quæ ut immobilis est, locus dicitur et circumscribit illud, et hoc est ubi : unde proprie ubi est in corpore, quia immediate sequitur ipsum corpus in quantum hujusmodi (1). Et dico, quod proprium est ubi esse in omni corpore, supple, et non in alio : quia indivisibili in quantum hujusmodi non debetur locus : si enim locus est quantitas continua, oportet quod sit divisibilis. Locatum autem et locus adæquantur. Unde si alicujus indivisibilis esset locus, sequeretur quod locus ille esset indivisibilis. Notandum, quod indivisibile dupliciter potest sumi. Uno modo mathematice; et sic solus punctus est indivisibilis, cui, ut dictum est, non debetur proprie locus. Alio modo sumitur indivisibile naturaliter : est enim devenire ad minimam carnem, quæ si dividatur, non erit amplius caro. Hoc tamen indivisibile est quantum, et non punctus; et nullus prohibet tale indivisibile esse in loco. Igitur in eo est ubi. Dico etiam, quod ubi est in corpore terminato : si enim esset corpus infinitum, ut ponebant primi Philosophi esse extra cælum tale corpus, non esset in ubi. Et sic patet de ubi, etc.

CAPUT XII.

De prædicamento situs, an aliquid sit secundum rationem formalem.

Positio est ordo seu ordinatio partium in loco. Ad intelligendum autem prædictam descriptionem, sciendum est, quod pars multipliciter dicitur, sicut et totum. Est enim triplex totum : scilicet universale, potentiale, et integrale. Et si aliud totum dicatur, ut totum in quantitate, totum in tempore, totum in loco, ad ista tria reducitur. Dicitur autem totum universale, genus,

(1) *Al.* inquantum hujus; *et sic infra.*

cujus partes subjectivæ sunt species. Totum vero potentiale dicitur aliquid, in quo sunt potentiæ, quæ nec partes integrales dici possunt, nec partes subjectivæ : sicut anima respectu suarum potentiarum est totum potentiale, et quælibet ejus potentia dicitur vis potentialis. Totum vero integrale est duplex. Unum est, quod constituitur ex partibus integrantibus essentiam rei compositæ : quarum partium unaquæque per se accepta non est nata esse naturaliter sine alia, sicut sunt forma et materia. Aliud vero totum integrale est, cujus partes sunt natæ divisæ a toto, quælibet per se esse; sicut diviso ligno toto in duo ligna, unaquæque partium potest per se esse : et hæc est passio quanti, in eo quod quantum est, ut dicitur quinto Metaphysicæ. Et quia tales partes sicut sunt divisibiles, ita per intellectum signari possunt, quamvis non sint divisæ; et quia in se consideratæ inter se habent aliquem ordinem in toto (quia una consideratur proprie esse centrum totius : et alia post aliam, et sic de aliis) : talis ordo dicitur potentia, quæ est differentia quantitatis, ut supra dictum est. Nec tamen est credendum, quod talis ordo, qui dicitur potentia, sit relatio; quia differentia quantitatis non potest esse in alio prædicamento a quantitate. Sed potest esse relatio secundum dici; sicut dicimus, quod scientia est relatio vel relatum secundum dici : est enim scientia in prima specie qualitatis per prius, secundario autem dicit quemdam respectum ad scibile. Alio modo possunt considerari prædictæ partes integrales, ut comparantur ad locum; prout scilicet, cuilibet parti sic ordinatæ in toto correspondet pars loci; et talis ordo seu ordinatio partium in loco dicitur positio, quæ est prædicamentum situs. Notandum, quod, manente eodem toto locato et eodem toto loco, possunt partes diversæ locati diversis partibus loci applicari; et ideo est aliqua diversitas inter comparationem totius locati ad totum locum, et inter comparationem partium ad partes : et sic potentia, quæ dicit ordinem partium locati ad diversas partes loci, est aliud prædicamentum quam prædicamentum ubi, quod dicit circumscriptionem locati a loco. Notandum quod superficies corporis continentis, quæ locus dicitur, et superficies corporis contenti, sunt simul; et secundum quod est figura corporis contenti, sic est figura loci, seu superficiei continentis. Et ideo secundum situationem partium et ejus diversitatem in corpore locato, necesse est locum diversam habitudinem habere ad locatum. Unde a prædicto loco sic diversimode locante partes locati denominant ipsum locatum ratione suarum partium. Dicitur prædicamentum situs, seu positionis, sicut dicitur homo sedens, quia partes loci sic circumscribunt partes locati. Vel, juxta secundum opinionem, respectus fundatus in loco ratione suarum partium, et terminatus in locato ratione

suarum partium, est positio (1) seu situs. Patet ergo quid est situs seu positio.

CAPUT XIII.

Quod positio est denominatio seu respectus sumptus a partibus loci ratione partium locati.

Sciendum est, quod quidam dicunt quod situs seu positio non est denominatio sive respectus sumptus a partibus loci ratione partium locati, sed potius est respectus sumptus a partibus locati ad partes loci. Et si objiciatur eis, quod, si hoc esset, sequeretur quod talis denominatio non esset ab extrinseco; quia respectus fundatus in partibus locati juxta secundam opinionem ad quam sequitur talis denominatio, juxta primam opinionem, quæ est prædicamentum situs, non est extra totum locatum; unde sequitur quod situs esset relatio. Ad hoc respondent, quod de situ accidit, sicut de passione supradictum est; quæ, licet sit subjective in passo, tamen ab ea denominatur patiens denominatione extrinseca, quia non denominat illud nisi ratione agentis, quod est extra. Et sic dicunt quod partes locati sic ordinatæ non denominant totum in prædicamento isto, nisi ratione partium loci ad quas habent respectum. Et quia, ut supra dictum est, ista prædicamenta non fecit Aristoteles; et ille qui fecit, non fuit tantæ auctoritatis nec habuit aliquem expositorem alicujus auctoritatis, ideo de eis quilibet et modernorum dicit sicut sibi videtur. Utraque tamen opinio posset salvari : sed prima magis stat ad salvandum quod hoc prædicamentum dicat formam extrinsecus advenientem. Secunda vero videtur magis stare cum significato dictionum quæ important positionem : nam sessio et cubatio magis videntur dicere dispositionem partium locati per respectum ad partes loci, quam e converso. Et similiter se habet de aspero et leni : asperum enim est cujus partes non porriguntur æqualiter; lene vero cujus partes æqualiter porriguntur. Quæ autem istarum opinionum sit probabilior, legentis judicio relinquo, etc.

(1) *Al.* inquantum hujus; *et sic infra.*

CAPUT XIV.

Quod situs non suscipit magis nec minus, nec habet contrarietatem : et quod proprium ejus est proxime assistere substantiæ.

Situs autem seu positio non recipit magis nec minus, sive sit respectus partium loci ad partes locati, sive e converso : quia nec partes loci nec partes corporis locati suscipiunt magis vel minus, ideo nec situs suscipit magis vel minus : similiter nec recipit contrarietatem, ut ex supradictis potest patere. Est autem proprium situs proxime assistere substantiæ materiali. Ad quod intelligendum, sciendum est, quod assistere, ut hic sumitur, est esse respectivum. Notandum, quod quantitas afficit rem materialem prius quam aliquod accidens : unde primam materiam prius natura informat forma substantialis quæ dat sibi esse : ad quam informationem prius natura sequitur quantitas quam aliquod aliud accidens. Ut autem supradictum est, propria passio quantitatis est, quod sit divisibilis in partes integrales. Et ideo 5 Metaphys., a Philosopho sic describitur. Quantum est, quod est divisibile in semper divisibilia. Ad quas partes integrales terminatur situs, qui est respectus quidam, licet fundetur in loco. Vel secundum alios, fundatur in partibus quantis, et terminatur ad partes loci, ad quem respectum sequitur denominatio quæ facit prædicamentum situs, juxta primam opinionem. Proximus ergo respectus substantiæ materialis sive terminative sive fundamentaliter est situs sive positio, etc.

CAPUT XV.

De habitu secundum quod est prædicamentum, quid sit formaliter.

Habitus est corporum et eorum quæ circa corpus sunt adjacentia. Ad intelligendum autem prædictam descriptionem, sciendum, quod habere aliquid, dicit quemdam respectum. Quædam enim dicuntur habere aliquas res, sed inter habentem et res habitas est solus respectus rationis : ut cum aliquid dicitur habere substantiam, vel partes substantiæ, sicut pedem vel manum; vel habere quantitatem vel qualitatem : et tamen inter

habens et res habitas nullus est respectus realis, sed solum rationis : unde hoc habere pertinet ad prædicamenta absoluta. Quædam vero dicuntur habere aliquas res, ita quod inter habentem et res habitas est respectus realis et conversivus : sicut pater dicitur habere filium, et filius patrem, et dominus servum vel possessionem et servus vel possessio dominum. Patris autem ad filium, et filii ad patrem est respectus realis, et similiter est de domino et servo : et istud habere pertinet ad prædicamentum relationis. Quædam autem dicuntur habere aliquas res, et inter habentia et res habitas est respectus realis, sed non conversivus, sed est respectus habentis ad rem habitam : et isto modo tempus dicitur habere temporalia, et locus locatum, et partes loci partes locati, et continens contentum : et istud habere pertinet ad prædicamenta quando, et ubi, et situs : nam continens ita dicitur habere contentum, quod reducitur ad prædicamentum ubi; sicut tempus temporale, quod reducitur ad prædicamentum quando, et situs situatum quod pertinet ad prædicamentum situs, nam vas est locus mobilis, et locus est vas immobile, ut dicitur 4 Physic. Quædam autem dicuntur habere aliquas res, et inter habentia et res habitas est respectus realis non conversivus; ita videlicet, quod respectus talis est rei habitæ ad ipsum, quod habeat eam, sicut homo dicitur habere tunicam et respectus est tunicæ ad ipsum hominem habentem, et non e contrario : et hoc habere pertinet ad istud prædicamentum, scilicet habitus. Notandum quod ut Philosophus dicit 15 de Animalib., natura providit aliis animalibus de vestimentis et de armis. Unde quædam pro vestimento habent pilos, quædam vero corium grossum vel corticem, vel aliquid hujusmodi (1) : similiter etiam aliquibus pro armis dentes dedit, aliis cornua, aliis vero ungues, et hujusmodi : homini autem nihil horum dedit, sed dedit ei intellectum et manus, ut per eas posset sibi providere, et de rebus exterioribus faceret sibi vestimenta et arma. Unde in aliis animalibus tam vestimenta, quam etiam arma sunt partes substantiales eorum; et inter habentia et habita non est aliquis respectus realis, sed solum rationis, ut dictum est : unde denominatio quæ fit in eis vel a vestimentis vel ab armis eorum naturalibus non pertinet ad hoc prædicamentum. Sed inter vestimenta et arma nostra et nos est respectus realis. Et ideo vestimenta et arma prout denominant nos habentes ea, sunt prædicamentum habitus. Vel juxta secundam opinionem, respectus eorum ad nos est prædicamentum habitus. Unde hoc prædicamentum solum convenit hominibus. Verum est autem quod etiam quædam animalia vestimus et armamus vestimentis et armis exterioribus : vestimus enim simias et phaleramus equos; et isto modo hoc prædicamentum potest ad ea pertinere. Et sic patet, etc.

(1). *Al.*, aliquid hujus.

CAPUT XVI.

Quod habitus potest immediate fundari in substantia.

Videtur autem esse dubium, sive hoc prædicamentum sit denominatio sequens respectum, sive juxta secundam opinionem sit ipse respectus, quomodo hoc prædicamentum pertinebit ad genera accidentium. Constat enim quod vestimenta sive arma sunt in genere substantiæ. Denominatio autem sumpta a substantia, non ponitur in alio genere a substantia. Sive juxta secundam opinionem quomodo fundabitur respectus immediate in substantia, cum respectus nihil reale addat supra fundamentum, ut supra dictum est? Ideo sequitur, quod substantia vel erit accidens, vel quod habitus non erit accidens. Ad quod dicendum, quod non est inconveniens, quod respectus realis in substantia fundetur. Substantia enim creata in quantum hujusmodi, realiter refertur ad Creatorem; et talis respectus immediate in ea fundatur : nec propter hoc substantia est respectus vel accidens. Notandum quod differt accidentalitas quantitatis et qualitatis, quæ sunt accidentia absolute, ab accidentalitate aliorum septem prædicamentorum : nam accidentalitas absolutorum consistit in hoc, quod adveniunt enti in actu per inhærentiam : et isto modo substantia non potest esse accidens. Accidentalitas autem aliorum septem prædicamentorum consistit in hoc, quod accidit formæ, seu subjecto formæ habere terminum ad quem. Et quia forma substantialis seu substantia composita potest habere talem terminum ; isto modo non est inconveniens quod sit accidens, id est ut accidentaliter alteri adveniat : unde accidit vestimento ut adjaceat corpori, et ut talem respectum habeat ad ipsum. Et sic, sive sumatur vestimentum ut denominans, accidit sibi sic denominare, et sic est prædicamentum habitus juxta primam opinionem, et est accidens. Vel juxta secundam opinionem accidit vestimento habere corpus pro termino, ad quem ut adjacens habet respectum. Vel potest dici, quod non ex omni substantia indifferenter fiunt arma et vestimenta : sed arma fiunt ex substantia habente aliquam qualitatem, puta duritiem et hujusmodi : similiter vestimenta fiunt non ex qualibet substantia indifferenter, sed ex habente talem qualitatem, puta mollitiem et plicabilitatem, vel hujusmodi; et super his qualitatibus fundatur respectus, qui est habitus, vel a dictis substantiis, in quantum habent tales qualitates. Est ergo habitus adjacentia corporum, et eorum quæ circa corpus sunt : quod sic intelligitur.

Habitus est adjacentia, idest denominatio corporum, sicut eorum quæ denominantur, et eorum quæ sunt circa corpus, id est eorum a quibus fit talis denominatio; sicut a vestimentis quæ sunt circa corpus, dicitur et denominatur homo vestitus. Vel juxta secundam opinionem, habitus est adjacentia, id est respectus corporum terminative. Talis enim respectus, scilicet vestimenti, terminatur ad corpus vestitum, et est eorum, quæ sunt circa corpus fundamentaliter; nam fundamentum talis respectus est ipsum vestimentum, ut dictum est. Et sic patet descriptio habitus. Notandum, quod licet talis denominatio sit totius habentis talem habitum, nam homo dicitur vestitus et calceatus, tamen convenit sibi ratione habitus, qui adjacet parti. Licet enim homo dicatur calceatus, tamen dicitur ratione calceamenti, quod adjacet pedi, qui est pars integralis hominis, cum totum corpus non sit vestitum sed ratione illius partis cui adjacet vestimentum. Patet ergo de habitu, etc.

CAPUT XVII.

Quod habitus suscipit magis et minus, licet non omnis; et quod habitus non habet contrarietatem.

Recipit autem habitus magis et minus, licet non omnis. Qualiter autem habitus recipit magis et minus, videtur esse dubium. Si enim respectus in tantum recipiunt magis et minus, in quantum fundamenta recipiunt intensionem et remissionem; et secundum istos respectus denominantur termini respectus magis vel minus : sicut dicitur magis vel minus calefaciens a majori vel minori calore quem efficit : sed cum fundamentum habitus sit substantia, ut dictum est, quæ non suscipit magis vel minus; ergo nec habitus suscipit magis vel minus. Ad quod intelligendum sciendum est, quod ut dictum est, ista sex prædicamenta nihil aliud dicunt nisi absolutum ut denominat aliquid extrinsecum; quæ denominatio sequitur aliquem respectum realem qui est inter denominans et denominatum, qui tamen respectus est in genere relationis. Vel juxta secundam opinionem, dicunt prædictum respectum : et talis respectus est communis dictis sex principiis. Unde tale denominatum dicitur magis vel minus ab intensione vel remissione illius absoluti denominantis, ut dictum est. Aliquando vero denominatur magis vel minus, non ab intensione vel remissione denominantis : sed si plura fuerunt denominativa ejusdem rationis a quibus denominatum secundum unumquodque quod est, eo denominatur; sicut dicimus, quod

ignis calefaciens tria ligna magis calefacit, quam si calefaceret duo eodem gradu caloris. Constat enim quod omnes istæ tres calefactiones sunt ejusdem rationis, quibus respondet ignis secundum unam potentiam calefactivam : et isto modo calefaciens potest dici magis vel minus, licet in calefactionibus vel in quibuscumque actionibus non sit consuetum dicere isto modo magis vel minus. Et simile est si sumatur habitus (1) juxta secundam opinionem : quia si plures respectus unius rationis, quibus unus respondet terminus, denominant terminum magis, pauciores vero minus; habitus primo modo non suscipit magis vel minus. Ab uno enim vestimento vel calceamento, scilicet uno numero, nunquam aliquis dicetur magis vel minus vestitus vel calceatus. Et sic intelligitur, quod non omnis habitus suscipit magis vel minus; quia nec vestimentum nec calceamentum suscipit intensionem vel remissionem. Secundo vero modo habitus suscipit magis vel minus; quia unus et idem homo a pluribus vestimentis potest denominari magis vestitus, et a paucioribus minus vestitus; et sic de aliis. Hoc autem non convenit prædicamento quando, cum tempus denominans sit unum omnium temporalium; nec etiam convenit prædicamento ubi, cum unius corporis unus tantum sit locus : nec prædicamento situs, cum cuilibet uni parti locati una respondeat pars loci. Potest autem convenire iste modus dicendi magis vel minus alicui relativo, et alicui agenti vel patienti. Et sic patet qualiter habitus suscipit magis vel minus, et qualiter non. Vel dicendum, quod respectus habitus non immediate fundatur in substantia, ut supra dictum est, nisi mediante aliqua qualitate, puta duritie vel mollitie et hujusmodi, quæ qualitates sunt fundamentum talis respectus : cum autem dictæ qualitates suscipiant magis et minus, ergo et habitus. Non tamen recipit habitus contrarietatem. Ut enim supra dictum est, ex receptione magis et minus datur contrarietas, quando magis et minus est secundum gradum intensionis et remissionis in speciebus unius generis, ut patet de albo et nigro. Talis autem intensio non est in habitu, ut dictum est. Ergo in habitu non est contrarietas.

CAPUT XVIII.

Quod proprium habitus est existere tam in corpore quam in his quæ circa corpus sunt, secundum divisionem partium.

Est autem sciendum, quod proprium habitus est existere tam

(1) *Al.*, hic.

in corpore quam in his quæ circa corpus sunt, in pluribus secundum divisionem partium. Hoc autem qualiter intelligatur dictum est. Denominatur enim aliquid ab habitu secundum quod habitus adjacet alicui parti integrali signatæ; sicut dicitur homo calceatus a pedibus et galeatus a capite, et sic de aliis. Hoc autem nulli aliorum prædicamentorum convenit : licet enim in prædicamento situs fiat denominatio totius ratione partium quibus adjacent partes loci; non tamen ratione alicujus partis signatæ, sed ratione omnium, quibus adjacent partes loci aliquando uno modo, et aliquando alio. Sed in prædicamento habitus fit denominatio totius ab una parte signata, cui adjacet singularis habitus. Et quia sicut consideratur in hoc prædicamento corpus habens habitum quantum ad suas partes organicas signatas, sic habitus partium signatarum sunt diversi et divisi : nam in habitu unius hominis divisa est pars vestimenti a calceamento, et sic de singulis; ideo dicitur esse proprium habitus existere secundum divisionem partium corporis, scilicet habentis, et secundum divisionem eorum quæ sunt circa corpus secundum divisionem habitus. Et sic patet de prædicamento habitus, et de omnibus prædicamentis hoc modo. Notandum, quod prædicamenta pertinent ad primam operationem intellectus, in qua nulla fit compositio per esse. Quæ autem pertinent ad talem primam operationem, possunt dupliciter considerari. Uno modo, quantum ad res intellectas; et sic de eis jam dictum est : omnia enim quæ sic pertinent ad talem primam operationem, per decem prædicamenta significantur, ut ex dictis patet. Alio modo possunt considerari quantum ad modum significandi, in quantum scilicet significantur per nomina et per verba, et per alias partes orationis : et de his dicetur immediate. Propterea logica non solum est scientia rationalis, ut puta de syllogismo qui pertinet ad discursum rationis, sed est etiam scientia sermocinalis : tractat enim de syllogismo et partibus ejus quantum ad modum significandi; ponendo quid est nomen, et quid est verbum, et ponendo signa universalia et particularia quæ omnia ad modum significandi pertinent, de quibus omnibus infra dicetur.

TRACTATUS VII.

DE INTERPRETATIONE, SEU ENUNCIATIONE.

CAPUT I.

De nomine, quid sit secundum intentionem logicam.

Dicto de his quæ quantum ad rem significatam pertinent ad primam operationem intellectus, quæ est indivisibilium intelligentia, ut in 3 de Anima dicitur, quia videlicet res cognoscitur quantum ad suam quidditatem; nunc dicendum est de his quæ pertinent ad secundam operationem intellectus, quæ ibi compositio vel divisio nominatur, qua scilicet intellectus noster unam rem cum alia componit, vel ab alia eam dividit, per esse scilicet et non esse. Et dicitur tractatus iste de enunciatione seu propositione, large sumpta propositione. Si enim stricte sumeretur, tunc enunciatio esset genus ejus : propositio enim solum dicitur de præmissis ipsius syllogismi; sed enunciatio dicitur tam de præmissis quam de conclusione. Ad cognoscendum autem dictam enunciationem dicendum est primo cum Aristotele de partibus suis, scilicet de nomine et verbo; et de ejus genere, quod est oratio. Nomen est vox significativa ad placitum sine tempore, cujus nulla pars significat separata, finita et recta. In ista nominis definitione ponitur vox pro genere. Notandum, quod ut habetur 2 Metaphy., hæc est differentia inter definitionem suppositorum et definitionem formarum sive substantialium sive accidentalium : nam in definitione suppositorum nihil ponitur quod sit extra essentiam definiti, sed omnes particulæ definitionis sunt de essentia definiti. Formæ vero, quia non possunt per se esse, sed in alio, scilicet in subjecto vel in materia; in sui definitione requirunt subjectum vel materiam, quæ tamen non sunt de essentia earum; et ideo ipsarum definitiones dicuntur esse per additamenta. Unde formæ accidentales in sui definitione requirunt subjectum. Hæc est autem differentia inter eas definiendo : nam formæ abstractæ aliter requirunt subjectum in earum definitionibus, quam formæ sumptæ in concreto. Formæ abstractæ requirunt subjectum loco differentiæ : ut cum dicimus, crispitudo est contractio capillorum : ibi capilli qui sunt subjectum crispitudinis, ponuntur loco differentiæ; in concreto vero

requirunt subjectum loco generis; ut cum dicimus crispum est capillus contractus. Hoc habito. sciendum est, quod nomen, verbum, et oratio sunt quædam artificialia, et per consequens accidentia : eorum autem subjectum est vox quæ est quid naturale : ars enim in voce ut in subjecto format nomina, verba, et orationes; et ideo in eorum definitionibus debet poni vox ut subjectum. Et quia concreta sunt, ideo in eorum definitionibus ponitur vox pro genere. Dicitur autem vox significativa, ad differentiam vocum non significativarum quæcumque sint illæ, quæ videlicet pro nihilo proferuntur. Ad placitum autem dicitur ad differentiam vocum significativarum naturaliter : ut sunt latratus canum qui significant iram, prout natura dictavit eis; quoniam non significant secundum institutionem humanam. Sine tempore vero dicitur ad differentiam verbi et participii. Ubi nota, quod ut supra in alio tractatu dictum est, actio, passio, et motus sunt una res. Verbum autem significat per modum actionis vel passionis, et per consequens per modum motus seu mutationis. Primum autem quod habet mensurari tempore, est motus. Verbum vero significat cum tempore. Sciendun, quod actio et passio dupliciter possunt significari : vel per modum abstractum, ut sunt quædam res; et tunc non significant cum tempore; significant enim per modum habitus et quietis, scilicet sine motu, et sic significantur a nomine. Alio modo significantur per modum actionis prout sunt egredientes a subjecto, et sic significantur ut motus vel mutationes, et per consequens, ut mensurantur tempore; et sic significantur a verbis formaliter, et non materialiter sumptis; et etiam a participiis, non a nomine. Nomen ergo significat sine tempore. Deinde dicitur, quod nominis nulla pars significat separata, ad differentiam orationis, cujus partes significant separatæ. Ubi nota, quod significatio se habet ad nomen ut forma ejus : littera vero et syllabæ sunt ut materia ejus, seu ut partes integrales. Cum autem nulla pars sit quæ non habet formam totius in toto; ideo nulla pars separata habebit per se significationem, nisi solum illam quam habet totum. Unde in nominibus compositis, ut sunt Terranova, Castrum Joannis, si significatum esset divisum, puta quod intelligeretur pro terra quæ esset nova, tunc non esset nomen, sed oratio : si vero significatum suum esset una res, puta villa vel hujusmodi, tunc erunt nomina. Deinde dicitur finita ad differentiam nominum infinitorum, sicut est non homo. Ubi nota, quod omne nomen, accipiendo etiam pronomen pro nomine, aut significat determinatam naturam ut homo, aut determinatam personam, ut ego et tu, aut determinatam naturam et personam, ut Socrates, Plato; cum autem nomen infinitum nihil horum significet, non vere poterit dici nomen. Quod autem nihil horum significet, patet :

nam nomen quod imponitur a privatione, ad minus requirit subjectum existens : non enim cæcum dicitur nomine animalis; sed supponit, quod illud quod est cæcum, sit aptum natum habere oculos. Nomen autem infinitum cum a negatione imponatur, nihil supponit; potest enim dici de ente, sicut de non ente : dicimus enim quod chimæra est non homo, ut equus est non homo. Unde talia significant solum per modum nominis, quia ad minus est suppositum in comprehensione. Deinde dicitur recta, ad differentiam casuum obliquorum, qui cadunt a recto seu nominativo per quamdam originem declinationis. Solus enim nominativus dicitur nomen principaliter, quia per ipsum facta est impositio nominis ad aliud significandum. Non autem pertinent obliqui directe ad logicum, qui versatur circa verum et falsum; quia tales casus, scilicet obliqui, cum hoc verbo « sum, es, est », in quod omnia verba resolvuntur, non dicunt verum vel falsum. Nihil tamen prohibet eos cum aliquibus verbis impersonalibus jungi, et significare verum vel falsum, ut, tædet me lectionis. Et sic patet de nomine, etc.

CAPUT II.

De verbo, quid sit formaliter secundum descriptionem logicam.

Verbum est vox significativa ad placitum, cujus nulla pars significat separata, finita et recta; et semper est significativum eorum quæ de altero prædicantur. In ista definitione, vox significativa ad placitum cujus nulla pars significat separata, intelliguntur eodem modo, quo in nomine dicta sunt. Dicitur autem finita ad differentiam verborum infinitorum, ut sunt, non currit, non amat; quæ non proprie sunt verba. Ubi nota, quod proprium est verbi significare aliquid per modum actionis et passionis, ut supra dictum est. Prædictæ autem dictiones hoc non faciunt : imo removent actionem vel passionem potius, quam aliquam determinatam actionem vel passionem significent : non ergo proprie sunt verba. Sciendum, quod, licet hæc proprie non sint verba, tamen aliqua posita in definitione verbi eis conveniunt : primo quia significant cum tempore : sicut enim agere et pati sunt in tempore, ita etiam privatio eorum : unde et quies tempore mensuratur. Dictiones autem prædictæ significant privationem actionis et passionis, ut dictum est. Secundum est, quia ponitur in definitione verbi, quod semper ponitur e parte prædicati, quia est significativum eorum quæ de altero prædicantur :

quod sic intelligitur. Quia enim subjectum enunciationis significatur ut id, cui aliquid inhæret. verbum autem significat actionem per modum actionis, ut dictum est, de cujus ratione est quod inhæreat; ideo semper ponitur ex parte prædicati, etiam quia in omni prædicatione oportet quod sit verbum, cum verbum importet compositionem qua prædicatum componitur subjecto. Unde sicut verba significando actionem vel passionem significant aliquid ut in alio existens, propter quod semper ponuntur ex parte prædicati, ita etiam prædicta verba infinita, quia significant remotionem actionis vel passionis, semper ponuntur ex parte prædicati: negatio enim reducitur ad genus affirmationis. Sciendum, quod verba infinitivi modi aliquando ponuntur ex parte subjecti, ut cum dicimus « currere est moveri »; et hoc est quia habent vim nominis: unde Græci addunt eis articulos sicut nominibus: hoc idem facimus nos in logica vulgari: nam dicimus « il correre mio », ubi ly « il » est articulus. Intellectus enim noster processum actionis vel passionis, seu inhærentiam ejus in subjecto apprehendit et significat ut est res quædam, et sic habet vim nominis. Si autem verba aliorum modorum aliquando ponuntur ex parte subjecti, ut cum dicimus « curro est verbum », tunc non sumitur verbum formaliter, sed materialiter, secundum quod significat ipsam vocem, quæ accipitur ut res quædam: unde verba et orationes et omnes partes orationis, quando sic ponuntur materialiter, sumuntur in vi nominis. Deinde ponitur in definitione « recta », ad differentiam verborum obliquorum, scilicet præteriti et futuri temporis, quæ non sunt simpliciter verba. Cum enim verba proprie dicta significent agere vel pati, hoc erit proprie verbum, quod significat agere vel pati in actu; quod est agere vel pati simpliciter. Sic autem significant verba præsentis temporis: agere autem vel pati in præterito vel in futuro est secundum quid. Et ideo verba præteriti et futuri temporis non sunt simpliciter verba, sed secundum quid. Dicuntur autem casus verbi præsentis temporis, quia aliquo modo significant tempus præsens: præteritum enim et futurum tempus dicuntur per respectum ad præsens: est enim præteritum tempus, quod fuit præsens: et futurum, quod erit præsens. Et similiter verba aliorum modorum quam sit verbum indicativi modi, casus verbi dicuntur, quia eorum variatio respicit ipsam actionem vel passionem, sicut et variatio temporum. Et quia variatio verborum in numero et persona non respicit ipsam actionem vel passionem, sed solum subjectum, cui actio vel passio inhæret; ideo non faciunt casus verbi, etc.

CAPUT III.

De oratione, quid sit, et de speciebus ejus.

Oratio est vox significativa ad placitum, cujus partes significant separatæ. Qualiter autem hujus definitionis particulæ sint intelligendæ, dictum est in definitione nominis. Dividitur autem oratio in imperfectam et perfectam. Oratio imperfecta dicitur, quæ imperfectum sensum generat in animo auditoris. Ubi nota, quod, ut dicitur 5 Metaphz., perfectum est, cui nihil deest in genere suo. Sensui autem quem generat oratio imperfecta in animo auditoris aliquid deest, quia deest sibi compositio vel divisio : si enim dico « homo albus » quæ est oratio imperfecta, nihil dico sibi inesse vel non inesse, et per consequens sensus hujus orationis facit stare animum suspensum, quia sibi aliquid deest, ideo est imperfectus. Sciendum tamen, quod non sine causa oratio perfecta et imperfecta definitur per generare sensum. Ubi nota, quod licet oratio et quælibet ejus pars sint quædem res artificiales et non naturales, nec etiam sint instrumenta naturalia virtutis interpretativæ, ut Plato dicebat : ejus namque virtutis instrumenta naturalia sunt pulmo, guttur, palatum, lingua, dentes et labia : sunt tamen instrumenta ipsius intellectus, qui non est virtus materialis sed supra omnem naturam corpoream. Instrumentum autem definitur ex fine, qui est usus ejus. Usus autem vocis significativæ est significare audienti conceptum intellectus dicentis. Bene ergo definitur oratio perfecta et imperfecta per generare sensum, seu significare. Unde oratio perfecta dicitur, quæ perfectum sensum generat in animo auditoris propter complexionem quam dicit. Orationum autem perfectarum quinque sunt species : scilicet enunciativa, interrogativa, vocativa, imperativa et deprecativa. Sciendum quod ratio non solum concipit ipsas res, sed etiam per suum conceptum alia dirigit et ordinat; concipiendo autem res in se format orationem indicativam seu enuntiativam : ordinando autem alia, format alias orationes. Dirigitur autem et ordinatur aliquis ab aliquo ad tria. Primo ad mente attendendum; et ad hoc pertinet oratio vocativa. Secundo ad voce respondendum; et ad hoc pertinet oratio interrogativa. Tertio ad opus exequendum; et ad hoc pertinet quantum ad inferiores oratio imperativa; quantum vero ad superiores oratio deprecativa, ad quam reducitur oratio optativa, quia respectu superioris homo non habet vim innatam, nisi per expressionem sui desiderii : suppositiva vero, idest conditionalis, et

dubitativa reducuntur ad interrogativam. Et quia istæ quatuor species orationis non significant verum vel falsum, sed quemdam ordinem ad ista consequentem; ideo non pertinent ad præsens negotium, quod directe ordinatur in scientiam demonstrativam, in qua auris hominis per rationem adducitur ad considerandum verum ex his quæ sunt propria rei; sed magis pertinent ad rhetoricam vel poeticam, quæ inducunt ad assentiendum per dispositionem audientis. Sola autem enunciativa, quæ significat verum vel falsum, ad hoc negotium spectat, et si quæ aliæ orationes ad eam reduci possunt.

CAPUT IV.

De enunciatione, quid sit; est : quid est verum et falsum.

Enunciatio est oratio verum vel falsum significans. Ad intelligendum autem hanc definitionem, primo videndum est quid sit verum vel falsum : secundo videndum est quare soli enunciationi convenit significare verum vel falsum. Quantum ad primum sciendum, quod ut communiter dicitur, veritas est adæquatio rei ad intellectum; secundum Isaac, verum dicitur adæquatum, falsum vero non adæquatum. Hæc autem adæquatio seu conformitas non potest esse relatio realis, alioquin verum non converteretur cum ente : quod enim est in uno prædicamento tantum, non potest esse de transcendentibus. Est ergo relatio rationis; et sic verum est relativum secundum rationem, quod nihil prohibet ipsum esse in pluribus prædicamentis vel in omnibus. Quæ autem sit hæc conformitas, dico quod in intellectu quædam sunt subjective, ut species intelligibiles, actus intelligendi, et hujusmodi : quædam sunt objective, ut ea quæ intellectus intelligit. Quando ergo res quæ est in intellectu objective est conformis sibi ipsi, ut est in rerum natura, tunc talis conformitas dicitur veritas. Unde in hoc consistit veritas, quod res sic apprehenditur ab intellectu sicut est in rerum natura; et per oppositum falsitas est in difformitate rei, ut apprehensa est ab intellectu, ad se ipsam, ut est in natura sua. Et propter hoc Philosophus 4 Metaph. dicit, quod verum est esse quod est, et non esse quod non est; falsum vero est esse quod non est, et non esse quod est. Unde quando intellectus intelligit rem sic esse sicut est in rerum natura, vel non esse sicut non est, talis conformitas dicitur veritas; quando vero apprehendit rem esse ut non est, vel non esse ut est, tunc falsitas. Sciendum, quod in tali conformitate, quæ veritas dicitur, est considerare quatuor : scilicet rem ut est intellecta, seu ut est

in intellectu objective : et ipsum intellectum eam intelligentem : et actum intelligendi, qui est subjective in intellectu : et rem ut est in natura sua. In re autem ut est intellecta, seu ut est objective in intellectu, est per prius veritas, quam sit in intellectu, vel quam sit in actu intelligendi, vel quam sit in re ut est in sua natura : intellectus enim et actus intelligendi non dicuntur veri, nisi quia sunt de vero objecto. Intellectus enim dicitur verus, quia apprehendit verum : et actus intelligendi dicitur verus, quia est apprehensio alicujus veri; et res in natura sua dicitur vera, quia nata est apud intellectum causare apprehensionem conformem entitati suæ. Notandum quod talis conformitas rei, ut intellecta est, ad seipsam ut est in natura sua, potest esse vel in intellectu practico, vel in intellectu speculativo. In intellectu quidem practico, quando scilicet sic est res per suam formam, sicut apprehendit eam artifex per artem suam. Cum autem omnes res naturales per formam suam sint conformes sibi ipsis ut apprehensæ sunt ab arte divina, ideo quælibet res secundum quod habet propriam formam dicitur vera; et sic verum et ens convertuntur. In intellectu vero speculativo est talis conformitas, quia intellectus intelligit rem sicut est : non enim intellectus sic intelligit, sicut res in intellectu practico; sed quia sicut res est, ita eam intelligit intellectus. Et ideo intellectus practicus comparatur ad artificialia ut mensura ad mensuratum : e converso autem intellectus speculativus comparatur ad ea, quæ intelligit ut mensuratum ad mensuram. Notandum quod aliqui tenent, quod veritas est conformitas rei ad intellectum informatum similitudine rei; falsitas vero est difformitas intellectus sic informati ad rem. Et hæc opinio probabiliter potest teneri. Sic ergo patet quid est veritas et falsitas etc.

CAPUT V.

Quod veritas et falsitas sunt tantum in enunciatione, et quare.

Quantum ad secundum, scilicet, quare veritas et falsitas sunt in enunciatione tantum : sciendum quod veritas non est in voce significativa, sive sit nomen, vel verbum, vel oratio, nisi sicut in signo. Sunt autem hujusmodi signa conceptionum intellectus. Secundum ergo quod in conceptionibus intellectus erit verum vel falsum, sic dicitur esse in ipsis signis. Sciendum quod, ut dicitur 3 de Anima, duplex est operatio intellectus : scilicet indivisibilium intelligentia, quando scilicet intellectus intelligit

quidditatem rei in se, et compositio et divisio : scilicet quando unam rem conceptam componit per esse, vel quando dividit per non esse : et in utraque operatione intellectus invenitur veritas. Ubi nota, quod sicut dictum est, veritas est relatio rationis. Entia autem rationis nusquam sunt subjective, nisi largo modo intelligatur, secundum illud cui ratio attribuit talem respectum rationis. Habet ergo veritas solum esse objective : et similiter dico de falsitate. Unde si consideramus illud quod primo verum est, scilicet rem ut est intellecta, et vocemus verum, dico quod tale verum potest esse in prima operatione intellectus : nam intellectus intelligit ipsam rem, ut est in se, et sic intelligit verum. Falsum autem non intelligit intellectus in prima operatione sua : quia vel attingit naturam rei, et tunc intelligit verum; aut non attingit, et tunc ignorat. Et non est ibi proprie difformitas rei intellectæ ad naturam ejus; quia nec talis res est intellecta, sed aliqua alia; et ideo non est ibi falsitas, quæ proprie importat deceptionem, et non ignorantiam solam. Et inde est quod Philosophus 3 de Anima, dicit, quod intellectus comprehendens quod quid est, semper est verus. Hoc autem non est perfecte comprehendere veritatem, quæ est conformitas utriusque, scilicet rei ut intellecta est, et rei in sua natura : sed est cognoscere unum conforme, seu verum. In secunda vero operatione intellectus est perfecte et completive veritas objective : nam apprehendere veritatem, est apprehendere conformitatem rei intellectæ ad se ipsam secundum suam naturam, ut dictum est. Hoc autem fit comparando unum alteri, vel idem ad seipsum secundum aliud et aliud esse : quod non potest fieri nisi per secundam operationem intellectus. Ergo perfecte veritas non est nisi in intellectu componente vel dividente : et similiter dico de falsitate. Tenendo vero secundam opinionem prædictam, erunt clariora. Nam si veritas est conformitas rei ad intellectum informatum similitudine rei, in prima operatione intellectus erit verum; quia erit ibi talis conformitas, non tamen erit verum tunc in intellectu ut in cognoscente verum : non enim intellectus aliter cognoscit verum, nisi componendo vel dividendo secundum suum judicium : quod judicium si consonet rebus, erit verum, puta cum intellectus judicat se esse informatum similitudine rei, ut res est : et oppositum est de falso; et hoc totum pertinet ad secundam operationem intellectus, et non ad primam. Ex dictis potest patere, quod in sola enunciatione sit veritas vel falsitas ut in signo. Si enim sola enunciatio est signum eorum quæ sunt objective in secunda operatione intellectus, et solum in illa est verum et falsum; in enunciatione erit verum vel falsum, et non in aliqua alia voce sive sit dictio, sive oratio. Et sic patet quid est enunciatio.

CAPUT VI.

De enunciatione categorica et hypothetica, affirmativa et negativa.

Dividitur autem ab Aristotele enunciatio tripliciter : et primo, ut analogum in sua analogata. Dicit enim quod enunciationum quædam est una simpliciter, quædam conjunctione una. Enunciatio una simpliciter est enunciatio categorica, seu prædicativa. Est autem enunciatio categorica, quæ habet subjectum et prædicatum principales partes sui, ut « homo est animal » : homo est subjectum, animal est prædicatum, hoc verbum « est », quia prædicatur tertium adjacens, dicitur conjunctio, seu copula verbalis. Conjunctione vero una dicitur enunciatio hypothetica seu suppositiva, ut « si homo est, animal est ». Hæc etiam divisio enunciationis est analogi in sua analogata, de quibus per prius et posterius dicitur; nam unum simpliciter est prius uno conjunctione. Secundo dividit enunciationem ut genus in species : dividit enim eam in affirmationem et negationem, quæ sunt species enunciationis : licet enim affirmatio sit prior negatione; non tamen propter hoc enunciatio de eis analogice prædicatur, sicut dictum est quod prædicatur de simpliciter una et conjunctione una. Notandum quod unum dividentium aliquod commune potest esse prius altero dupliciter. Uno modo secundum proprias rationes aut naturas dividentium. Alio modo secundum majorem participationem rationis illius communis, quod in ea dividitur. Primum autem non tollit univocationem generis; ut manifestum est in numeris, in quibus binarius secundum propriam rationem naturaliter est prior ternario; sed tamen æqualiter participant rationem communis, scilicet numeri : nam ita terminarius sicut et binarius est multitudo mensurata per unum. Secunda autem prioritas impedit univocationem generis : et propter hoc, ens non potest esse genus substantiæ et accidentis, quia in ratione entis prius habet esse substantia, quæ est ens per se, quam accidens, quod est ens in alio vel in aliud. Sic in proposito. Licet affirmatio primo modo, scilicet secundum suam naturam, sit prior negatione, non tamen secundo modo; immo æqualiter participant rationem enunciationis; utraque enim est oratio verum vel falsum significans. Est autem secundum suam naturam affirmatio prior negatione : nam affirmatio est enunciatio alicujus de aliquo, ut « homo est animal »; negatio vero est enunciatio alicujus ab aliquo, ut « homo non est lapis ». Cum autem

enunciatio, ut dictum est, sit vox significativa, non immediate significat rem, sed mediante conceptu intellectus. Unde in omni enunciatione est tria considerare : scilicet ipsam vocem, quæ est signum conceptus intellectus; et ipsum conceptum intellectus, qui est ipsa similitudo rei; et ipsam rem. Quantum ad vocem, prior est affirmatio negatione, quia minus habet de compositione quam negatio : plures enim dictiones sunt « Socrates non currit » quam « Socrates currit » : et per consequens est magis composita. Ex parte intellectus prior est affirmatio, quæ significat compositionem, quam negatio, quæ significat divisionem : posterior enim est divisio compositione, sicut non est corruptio nisi generatorum, sic non est divisio nisi compositorum. Ex parte etiam rei affirmatio quæ significat esse, prior est negatione quæ significat non esse, sicut habitus naturaliter prior est negatione. Tertia vero divisio ipsius enunciationis est in universalem, particularem, indefinitam et singularem. Sufficientia autem dictarum divisionum potest sic sumi. In ipsa enim enunciatione est considerare totam suam entitatem, quæ est ex subjecto et prædicato, et ipsorum conjunctionem. Et quia omne quod est, ideo est quia unum numero est; ideo consideratur utrum sit una simpliciter, vel una conjunctione : et ista divisio dicitur pertinere ad substantiam enunciationis. Secundo est in ea considerare ipsum prædicatum, ut componitur subjecto sine negatione vel cum negatione. Et quia prædicatum est pars formalis enunciationis; ideo hæc divisio dicitur pertinere ad qualitatem enunciationis; qualitatem scilicet essentialem, secundum quod differentia significat quale quid, ut supra dictum est. Tertio est in ea considerare ipsum subjectum, prout scilicet est prædicabile de pluribus, vel de uno; et sic fit tertia divisio : et hæc dicitur pertinere ad quantitatem enunciationis, nam quantitas sequitur materiam. Unde versus : Quæ, ca. vel hyp., qualis, ne. vel aff., quanta, uni., par., in., sin. Hic autem versus sic intelligitur : In eo namque sunt tria nomina interrogativa : scilicet Quæ, quod quærit de substantia. Qualis, quod quærit de qualitate; et Quanta, quod quærit de quantitate. Unde quando fit interrogatio per quæ, quærendo scilicet de substantia enunciationis, respondetur categorica vel hypothetica : quando fit interrogatio per qualis, respondetur affirmativa vel negativa : quando fit interrogatio per quanta, respondetur universalis, particularis, indefinita vel singularis. De prima divisione enunciationis dicetur in tractatu de enunciationibus hypotheticis. De secunda vero ejus divisione, satis dictum est.

CAPUT VII.

De quantitate propositionum categoricarum de inesse : scilicet de universali, particulari, indefinita et singulari

Restat dicere de tertia divisione, quæ est secundum quantitatem. Ubi nota quod enunciationum categoricarum quædam sunt de inesse, quædam vero modales. Dicitur autem enunciatio de inesse, quæ est de simplici inhærentia prædicati ad subjectum, ut « homo est animal ». Modalis vero in qua inhærentia prædicati ad subjectum modificatur, ut « Socratem currere est possibile », vel « homo est animal necessario ». Unde primo dicendum est de quantitate, æquipollentiis, oppositionibus, quæ quantitatem sequuntur in enunciationibus de inesse; secundo de eis in enunciationibus modalibus.

Ad videndum autem quantitatem ipsarum enunciationum de inesse, sciendum quod ea, quæ intellectus apprehendit, quædam sunt universalia, videlicet quæ apta nata sunt in pluribus inveniri : quædam sunt singularia, videlicet quæ non sunt apta inveniri nisi in uno. Universale autem potest dupliciter considerari : uno modo quasi separatum a singularibus, scilicet secundum esse quod habet in intellectu objective : alio modo secundum esse quod habet in singularibus. Primo modo considerato universali, aliquid de eo potest dupliciter enunciari. Uno modo, quando ei attribuitur aliquid quod pertinet ad solam actionem intellectus; ut cum dicimus « homo est prædicabilis de multis » vel « homo est universale », vel « homo est species » : hujusmodi enim intentiones format intellectus, et attribuit eas naturæ intellectæ, puta homini, secundum quod comparat ipsam ad res quæ sunt extra animam. Alio modo enunciatur aliquid de universali sic sumpto, quando attribuitur sibi aliquid, prout ipsa natura intellecta apprehenditur ab intellectu, ut unum; illud tamen quod ei attribuitur, non pertinet ad actum intellectus, sed ad esse quod habet ipsa natura intellecta in rebus quæ sunt extra animam; puta si dicatur « homo est dignissima creaturarum » : hoc enim convenit naturæ humanæ secundum quod est in singularibus : nam quilibet homo singularis est dignior aliis creaturis irrationabibus; sed tamen omnes homines singulares non sunt unus homo extra animam, ut dicitur in prædicta enunciatione « homo est dignissima creatura » ubi ly « homo » stat pro omnibus singularibus, sed solum in acceptione intellectus est unus. Et quia communiter non est apprehensum quod univer-

salia extra singularia subsistant; ideo communis usus loquendi non habet aliquam dictionem seu aliquod signum quod addatur universali secundum dictos modos quibus aliquid de eo prædicatur. Sed Plato, qui posuit universalia subsistere extra singularia, invenit quasdam dictiones, quas addebat universalibus in talibus modis prædicandi : dicebat enim : per se homo est species, vel : homo prædicabilis est species. Secundo modo enunciatur aliquid de universali, secundum quod est in ipsis singularibus; et hoc dupliciter. Uno modo cum attribuitur sibi aliquid ratione ipsius universalis, quod videlicet ad essentiam ipsius pertinet, vel consequitur principia essentialia ipsius; ut cum dicitur « homo est animal » vel « homo est risibilis ». Alio modo quando attribuitur ei aliquid ratione singularis in quo invenitur; scilicet quando attribuitur sibi aliquod accidens individuale, ut cum dicitur « homo ambulat ». Et quia iste modus enunciandi aliquid de universali, cadit in communi apprehensione hominum; ideo inventæ sunt quædam dictiones ad designandum modum attribuendi aliquid universali sic accepto. Unde si attribuitur sibi aliquid primo modo, scilicet ratione ipsius ut universale est; quia hoc est universaliter de eo aliquid prædicari, ideo adinventum est hoc signum « omnis » quod designat, quod prædicatum attribuitur subjecto universaliter quantum ad totum illud, quod sub subjecto continetur. In negativis vero prædicationibus ad idem inventa est hæc dictio « nullus » : per quam significatur, quod prædicatum removetur a subjecto universaliter secundum totum quod continetur sub eo. Si vero attribuitur ei aliquid secundo modo, scilicet ratione singularis; ad hoc designandum in affirmativis inventum est signum particulare, scilicet hæc dictio « quidam » vel « aliquis », per quam designatur quod prædicatum attribuitur universali subjecto ratione ipsius particularis. Sed quia indeterminate formam alicujus singularis significat; ideo designat universale sub quadam indeterminatione. Unde et dicitur individuum vagum. In negativis vero non est inventa aliqua dictio, seu aliquod aliud signum : sed dicimus « quidam homo non currit » vel « nonnullus homo currit ». Sic ergo sunt tria genera affirmationum in quibus de universali aliquid prædicatur. Una, in qua de universali aliquid prædicatur universaliter, ut « omnis homo est animal ». Secunda, in qua de universali aliquid prædicatur particulariter, ut « quidam homo est albus ». Tertia, in qua aliquid de universali prædicatur absque determinatione universali vel particulari, ut « homo est animal ». Prima enunciatio dicitur universalis : secunda particularis : tertia indefinita. Quibus si addatur singularis, in qua aliquid de singulari prædicatur, ut « Socrates currit », erunt quatuor modi enunciationum, quæ possunt esse negativæ sicut sunt affirmativæ. Et sic patet, etc.

CAPUT VIII.

De oppositione propositionum categoricarum existentium in figura quantum ad enunciationes de inesse.

Nunc dicendum est qualiter prædictæ enunciationes universales, particulares et indefinitæ opponantur. Notandum quod aliquid alicui quatuor modis potest opponi. Uno modo relative, ut pater et filius; alio modo contradictorie, ut Socrates currit, Socrates non currit; tertio modo privative, ut visus et cæcitas; quarto modo contrarie, ut albedo et nigredo. De oppositis relative dictum est in prædicamento relationis. Contradictio vero est oppositio, cujus secundum se non est medium : inter esse enim et non esse non est medium. Ad hoc autem quod sit contradictio inter aliqua, requiruntur septem : primo quod opponantur duæ propositiones, quarum una sit affirmativa et altera negativa : secundo quod tales enunciationes sint ejusdem subjecti : tertio quod sint ejusdem prædicamenti : quarto quod non fiat prædicatio secundum diversas partes subjecti, sicut cum dicitur, Socrates est albus dentes, et Socrates non est albus manum : quinto quod non sit diversus modus ex parte prædicati, sicut cum dicitur, Socrates currit tarde, et Socrates non currit velociter : sexto quod non sit diversitas ex parte mensuræ loci et temporis : septimo quod non sit diversitas ex habitudine ad aliquid extrinsecum, sicut cum dicitur, decem homines sunt multi in domo, et non sunt multi in theatro. Privatio vero est negatio in subjecto apto nato. Licet enim cæcitas neget visum, non tamen simpliciter, sed in subjecto nato apto videre : bene enim dicitur animal cæcum, sed non lapis cæcus. Contrarie autem opponuntur quæ in eodem genere posita maxime a se distant, et vicissim eidem subjecto insunt : non enim albedini opponitur albedo, sed nigredo, quæ a se maxime distant. Sciendum quod oppositio non prædicatur de dictis oppositionibus sicut genus de suis speciebus, sed ut analogum de suis analogatis : vera namque oppositio est oppositio simpliciter, quæ dicitur contradictio. Aliæ vero dicuntur oppositiones secundum quid; et in tantum sunt oppositiones, in quantum aliquo modo dicunt contradictionem, scilicet esse et non esse. Sciendum etiam est, quod in contradictione ita opponitur negatio affirmationi, quod nihil ponit. In privatione autem ita opponitur privatio habitui, quod supponit subjectum. In contrarietate vero ita est oppositio, quod sup-

ponitur subjectum, et aliqua forma : ita enim albedo opponitur nigredini quod supponit aliquod subjectum, propter quod dicitur « vicissim insunt »: et albedo etiam ponit aliquam formam, quod non facit negatio nec privatio. Sciendum, quod universalis affirmativa opponitur universali negativæ ejusdem subjecti et prædicati contrarie : unde « omnis homo est albus » et « nullus homo est albus » sunt contrariæ. Ratio est, quia ut dictum est, contrarie opponuntur, quæ maxime a se distant : non enim nigrum dicitur aliquid ex hoc solo quod non est album; sed super hoc quod, est non esse album, quod significat remotionem albi, addit nigrum extremam remotionem ab albo. Sic ergo id quod affirmatur per hanc enunciationem « omnis homo currit », opportet quod removeatur per hanc negationem « non omnis homo currit » : oportet enim quod negatio removeat modum quo prædicatum dicitur de subjecto, quem designat hoc signum « omnis »; sed super hanc remotionem addit hæc enunciatio « nullus homo currit » totalem remotionem quæ est in extrema distantia. Merito ergo dicuntur contrariæ « omnis homo currit » et « nullus homo currit ». Particularis autem affirmativa et particularis negativa nullo modo opponuntur contrarie, id est contraria oppositione. Contrariæ namque differunt extrema distantia; particularis autem affirmativa et particularis negativa se habent sicut media inter contraria; media autem non sunt contraria. Nec etiam opponuntur contradictorie : ut enim dictum est, hoc signum « quidam » quod facit propositionem esse particularem, designat universale, seu terminum communem, indeterminate; unde non determinat illud ad hoc singulare vel ad istud. Et propter hoc affirmatio et negatio nen erunt in eodem subjecto singulari, quod requiritur in contradictione, ut supra dictum est; ideo nullo modo sibi opponuntur. Dicuntur tamen subcontrariæ, quia sub contrariis continentur. Universalis autem affirmativa et particularis negativa, universalis negativa, et particularis affirmativa, opponuntur contradictorie. Cujus ratio est, quia contradictio consistit in sola remotione affirmationis per negationem. Universalis autem affirmativa removetur per solam negationem particularem, nec aliquid aliud ex necessitate exigitur : sicut per hanc « quidam homo non currit » removetur hæc « omnis homo currit ». Particularis autem affirmativa non potest removeri per particularem negativam, quia sibi non hoc opponitur, ut dictum est. Oportet ergo quod removeatur per universalem negativam. Sic ergo istæ, scilicet « omnis homo currit », « quidam homo non currit », et « nullus homo currit », « quidam homo currit », sunt contradictoriæ. Quælibet autem particularis dicitur subalterna suæ universalis. Et sic patet

de oppositionibus propositionum in quibus sunt signa, et singularium. Indefinitæ autem sequuntur regulam particularium.

CAPUT IX.

De æquipollentiis enunciationum categoricarum de inesse.

Restat nunc dicere de æquipollentiis dictarum enunciationum. Ubi nota : quod negatio præposita ante signum, et per consequens ante enunciationem, æquipollet suæ contradictoriæ. Posita vero post signum, in compositione scilicet enunciationis, facit eam æquipollere suæ contrariæ. Præposita vero et postposita facit eam æquipollere suæ subalternæ. Causa autem istarum æquipollentiarum est : nam in enunciationibus prædictis est considerare quantitatem, videlicet universalitatem, particularitatem : et qualitatem, scilicet negationem et affirmationem. Hoc est autem natura negationis, (1) ut neget et tollat totum quod invenit post se. Sic ergo ista enunciatio « omnis homo currit » est universalis et affirmativa : cui si præponatur negatio, scilicet « non omnis homo currit », ista negatio tollit universalitatem, et sic remanet particularis, vel indefinita, scilicet sine signo, quæ æquipollet particulari, et tollit affirmationem, et per consequens remanet negativa. Æquipollet ergo huic, scilicet « quidam homo non currit », quæ erat sua contradictoria. Similiter sit hæc enunciatio « nullus homo currit » certum est, quod hæc enunciatio sit (2) universalis et negativa; præponatur sibi negatio, et dicatur « non nullus homo currit » ; negatio tollit universalitatem, ergo erit particularis : tollit etiam negationem, et sic erit affirmativa, hæc scilicet « quidam homo currit », quæ erat sua contradictoria : et idem erit de particularibus : nam hæc, « non quidam homo currit », æquipollet huic « nullus homo currit »: et propter hanc causam hæc « non quidam homo non currit » æquipollet huic, scilicet « quilibet homo currit ». Similiter etiam si sumatur hæc enunciatio « omnis homo currit », et postponatur negatio signo universali et ponatur ad compositionem sic « omnis homo non currit », quia negatio non invenit post se signum, non negat illud, et per consequens remanet universalis enunciatio; aufert autem ne-

(1) *Al.*, hoc est a natura negationis. — (2) *Al.*, certum est quod hoc est, cui si universalis, etc.

gatio affirmationem, et sic facta est enunciatio negativa et universalis : æquipollet ergo suæ contrariæ, scilicet huic « nullus homo currit ». Similiter hæc « nullus homo currit » est universalis et negativa : nam signum negativum negat compositionem enunciationis. Postponatur ergo ei negatio, et dicatur « nullus homo currit » quia negatio non habet signum post se, remanet enunciatio universalis. Et quia erat negativa quantum ad compositionem, aufert negationem, et remanet affirmativa, hæc scilicet « omnis homo currit », quæ erat sua contraria. Similiter etiam sumatur ista « omnis homo currit », quæ est universalis et affirmativa et præponatur sibi et postponatur negatio sic « non omnis homo non currit » : certum est quod secunda negatio negat ejus compositionem. Unde dato quod illa esset negativa, hæc scilicet, omnis homo non currit, præposita ergo negatio invenit post se universalitatem quam tollit, et sic facit eam particularem, invenit et negationem quam tollit, et facit eam affirmativam; et erit hæc, scilicet « quidam homo currit », quæ erat sua subalterna. Et sic est de omnibus aliis si præponatur in eis negatio : quia æquipollent suo subalterno, sive sit universalis, sive particularis. Notandum quod aliquando contingit quod in eadem enunciatione sunt duo signa universalia negativa : unum videlicet in subjecto, et alterum in prædicato, sicut in hac, « nullus homo nullum animal est » : dico quod ista æquipollet huic « omnis homo aliquod animal est ». Ratio est, quia quodlibet dictorum signorum et est universale, et habet in se negationem. Et quia non præponitur negatio primo signo, remanet enunciatio universalis : ergo negatio inclusa in primo signo, quod est signum universale et negativum, præponitur negationi, seu secundo signo quod est signum universale, et signum negativum. Et quia invenit universalitatem, destruit ergo universalitatem, et remanet particulare : destruit negationem, et sic remanet enunciatio affirmativa, hæc scilicet « omnis homo aliquod animal est ». Vel dicatur, sicut communiter dicitur, quod nullus non, æquipollet ei, quod est omnis, et dico « non » scilicet negationem quæ continetur in secundo signo; non nullus vero æquipollet ei quod est quoddam, et nullus non, sumo pro negatione quæ est in primo signo : et sic remanet « omnis homo aliquod animal est ». De omnibus his æquipollentiis, datur versus. Præ contradic. post contra., præ postque subalter. Qui sic intelligitur : præ, id est negatio præposita contradic. id est facit æquipollere suo contradictorio : post, id est negatio postposita, facit æquipollere suo contra., id est contrario, Præ postque id est negatio quæ præponitur et post ponitur facit

æquipollere suo subalterno. Et sic patet de æquipollentiis categoricarum.

CAPUT X.

Quomodo enunciationes categoricæ de inesse sitæ in figura se habent ad veritatem et falsitatem.

Modo dicendum est quomodo se habent prædictæ enunciationes quantum ad verum et falsum. Ubi nota, quod sicut supra dictum est, de universali secundum quod est in ipsis singularibus dupliciter potest aliquid enunciari, scilicet affirmative, et removeri negative. Uno modo quando attribuitur sibi aliquid ratione ipsius universalis, vel quod pertineat ad ejus essentiam, vel quod sequatur principia ejus essentialia; ut cum dicitur « homo est animal risibile »; et hæc vocatur materia naturalis, seu necessaria. Quod autem isto modo ab universali removetur ratione ipsius naturæ, scilicet universalis, dicitur materia remota, seu impossibilis, ut, homo est asinus. Secundo modo quando attribuitur sibi aliquid ratione alicujus singularis, in quo hæc natura universalis invenitur, ut cum dicitur « homo currit » et hæc dicitur materia contingens. Sciendum, quod in materia naturali et in materia remota, si una contrariarum est vera, reliqua est falsa, et e converso. Et causa hæc est, quia si illa dicitur materia naturalis quæ provenit secundum naturam universalis, ipsa ergo convenit omni contento sub eo, sic quod universalis affirmativa erit vera, universalis autem negativa, quæ removet hanc materiam ab omni contento sub eo, necessario erit falsa : dicitur enim non esse quod est, quod est falsum, scilicet dicere non esse quod est, vel esse quod non est. Similiter etiam in materia remota, universalis negativa est vera, quia removet tale prædicatum ab omni contento sub tali universali. Universalis ergo affirmativa, tunc etiam dicitur falsa, quia dicit esse quod non est : et simili modo se habebit de suis particularibus sibi subalternis. Materia enim naturalis, quia omnibus contentis sub universali convenit, ideo in tali materia particularis afffrmativa erit vera, negativa vero falsa, et contra se habebit in materia remota. In materia vero contingenti ambæ contrariæ possunt esse falsæ : et causa potest haberi ex dictis. Si enim in tali materia non attribuitur universali aliquid nisi ratione particularis alicujus contenti sub eo, affirmare illud de omnibus particularibus falsum est,

quia dicitur quod non est, esse : similiter etiam illud negare ab omnibus particularibus seu singularibus falsum est, quia dicitur quod est, non esse. Ambæ ergo sunt falsæ. Particulares vero, quia quælibet potest salvari in una singulari, ambæ sunt veræ. Aliam rationem assignat Aristoteles. Nam, ut dicit, contraria mutuo se expellunt; ambæ istæ contrariæ non poterunt simul esse, quod est verum : remotiones tamen earum nihil prohibet simul esse : sicut album et nigrum non possunt esse simul, remotiones tamen amborum nihil prohibet esse simul, falsum enim est remotio amborum. In omni materia sive naturali, sive remota, seu contingenti, si una contradictoriarum est vera, reliqua est falsa et e converso. Contradictoriæ enim enunciationes, vel sunt singulares, ut dictum est, vel una est universalis et altera particularis; et hoc habent, quia una removet aliam. Unde si una est negativa, altera est affirmativa; et si affirmativa erit vera, dicit esse quod est, et hoc est verum, ut dicitur 4 Metaphysicorum; verum enim est non esse quod est, et non esse quod non est. Falsum autem est esse quod est, et esse quod non est. Negativa vero sibi contradictoria, quia dicit non esse quod est, erit falsa. Similiter si negativa est vera, dicit non esse quod non est, et affirmativa tunc dicit esse quod non est, quod est falsum. Et sicut inter esse et non esse non est medium, et unum removet alterum, quia impossibile est dici de eodem et verificari simul esse et non esse; sic etiam contradictoriæ, quia una ponit de eodem esse, et altera non de eodem esse, ideo una semper removet alteram. Et quia in tali esse vel non esse consistit verum vel falsum ut dictum est; ergo sine medio si una est vera, reliqua est falsa, et e converso. Et sic patet de veritate et falsitate dictarum propositionum de inesse, etc.

CAPUT XI.

Quid sit propositio modalis, et de ejus quantitate.

Nunc restat ponere vel dicere de propositionibus modalibus. Modus autem, ut hic sumitur, est adjacens rei determinatio. id est, determinatio facta per adjectivum. Est autem adjectivum duplex : scilicet nominis, ut album et nigrum, et verbi, cujusmodi sunt adverbia. Quia enim adverbium stat juxta verbum et semper nititur verbo, ideo dicitur esse adjectivum verbi : et sic modus erit duplex : scilicet nominalis, ut cum dicitur cursus

velox; et adverbialis, ut cum dicitur, currit velociter. Notandum, quod adverbia multipliciter possunt determinare verba : quædam determinant ipsum ratione actionis vel passionis quam verbum significat, ut curro velociter vel ago fortiter : et hoc faciunt adverbia qualitativa. Quædam vero ratione temporis, ut adverbia temporalia. Alia vero ratione modi, ut adverbia vocandi et optandi. Quædam vero determinant verbum ratione compositionis, quam facit in oratione : et ista sunt sex : scilicet necessario, impossibiliter, possibiliter, contingenter, vero et falso. Cum enim dicitur, Socrates currit velociter, signatur quod cursus ejus sit velox : sed cum dicitur, necessario Socrates currit, non significatur quod cursus ejus sit necessarius, sed quod ista compositio, scilicet Socrates currit, sit necessaria : et sic de aliis quinque adverbiis jam dictis. Sciendum quod prædicta sex adverbia faciunt veras enunciationes modales : quia possunt facere propositiones modales adverbialiter sumpta ut cum dicitur, Socrates currit necessario; et nominaliter, ut cum dicitur Socratem currere est necesse; et sic de aliis. Verum est autem, quod duo istorum modorum, scilicet, vero et falso, non variant enunciationem quantum ad oppositiones, æquipollentias et hujusmodi : sed eodem modo se habent, seu eodem modo sumuntur in eis sicut in categoricis de inesse : ideo de eis prætermittamus. Sed quia alia quatuor adverbia, scilicet, possibiliter, impossibiliter, necessario, contingenter, prædictas enunciationes variant, ideo de ipsis dicamus. De his autem ad præsens videbimus quatuor : scilicet quantitatem, qualitatem, oppositiones et æquipollentias, quia de conversione ipsarum dicetur in tractatu de syllogismis, ubi etiam dicetur de conversione enunciationum de inesse.

Ad sciendum autem earum quantitatem, notandum quod quædam sunt propositiones modales de dicto, ut, Socratem currere est necesse; in quibus scilicet dictum subjicitur, et modus prædicatur : et istæ sunt vere modales, quia modus hic determinat verbum ratione compositionis, ut supra dictum est. Quædam autem sunt modales de re, in quibus videlicet modus interponitur dicto, ut, Socratem necesse est currere : non enim modo est sensus, quod hoc dictum sit necessarium, scilicet Socratem currere; sed hujus sensus est, quod in Socrate sit necessitas ad currendum. Et clarius apparet de possibili. Cum enim dicitur, Socratem currere est possibile; sensus est, quod hoc dictum, scilicet Socratem currere est possibile : sed cum dicitur, Socratem possibile est currere, sensus est quod in Socrate sit possibilitas currendi. Sunt autem et aliæ enunciationes quæ videntur modales, et non sunt : quando videlicet modus subjicitur, et dictum prædicatur : ut, possibile est Socratem currere. Ratio hujus est, quia denominatio debet sumi a forma : formale autem

in enunciatione est prædicatum, et ideo a prædicato debet denominari. Cum ergo in enunciatione prædicatur modus, erit modalis : cum vero prædicatur dictum, non erit modalis. Sciendum quod omnes enunciationes modales de dicto sunt singulares, quantumcumque sit in eis signum universale. Unde hæc « omnem hominem currere est possibile », est singularis : et sic de omnibus aliis. Ratio hujus est. Nam, ut supra dictum est, enunciatio dicitur singularis, quia in ea subjicitur singulare seu terminus singularis, ut, Socrates currit. Sed in talibus enunciationibus subjicitur hoc dictum signatum, scilicet omnem hominem currere, quod totum accipitur pro uno termino signato. Omnes ergo tales enunciationes sunt singulares. In modalibus vero de re, et in his quæ videntur modales et non sunt, sumitur quantitas secundum quod in dicto sunt termini et signa. Unde hæc « possibile est omnem hominem currere » est universalis : et hæc « possibile est aliquem hominem currere » est particularis : et sic se habet de modalibus de re. Patet ergo de earum quantitate.

CAPUT XII.

De qualitate propositionum modalium quoad affirmationem et negationem.

Sequitur de ipsarum qualitate. Ubi nota, quod in enunciationibus de inesse, est tria considerare : scilicet subjectum, prædicatum et compositionem utriusque : quæ ita se habent quodammodo, sicut in naturalibus. In homine enim est considerare corpus et animam est humanitatem : corpus et materia : anima est forma, quæ est pars compositi, unde forma est respectu corporis; humanitas vero est forma respectu utriusque scilicet respectu corporis et animæ. Sic in proposito, in enunciatione subjectum est sicut materia : prædicatum vero sicut forma, quæ est pars compositi : unde est quasi forma respectu subjecti : compositio vero est forma utriusque. Unde in eis affirmatio et negatio sumitur secundum compositionem vel divisionem, ubi est negatio. Unde quando in compositione non est negatio, erit enunciatio affirmativa; si vero in ea est negatio, est enunciatio negativa. In modalibus autem, sicut se habet in illis de inesse prædicatum, sic se habet modus; quia est ut forma respectu dicti. Et ideo, si modus componitur cum dicto affirmative, modalis erit affirmativa: si vero negative, propositio erit negativa. Hæc enim « Socratem non currere est possibile, » est affirmativa, quia compositio modi cum dicto affirmatur. Hæc autem « Socratem currere non est

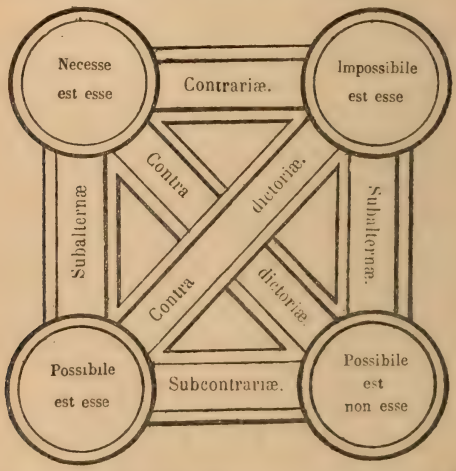
possibile » est negativa, quia talis compositio negatur. Et hoc clare apparet in veritate et falsitate earum. Affirmatio enim de eodem singulari opponitur contradictorie negationi ; et per consequens, si una est vera, reliqua est falsa. Sed istæ « Socratem currere est possibile », Socratem non currere est possibile, ambæ sunt veræ, quia Socrates potest currere et potest non currere, et de utroque dicto verificatur possibilitas. Non ergo est una affirmativa et alia negativa : Sciendum, quod licet enunciatio modalis dicatur affirmativa et negativa a modo affirmato et negato; tamen quælibet potest quadrupliciter variari : quia vel habebit utrumque, scilicet dictum et modum affirmatum, ut, Socratem currere est possibile : vel utrunque ut Socratem non currere non est possibile : vel dictum negatum et modum affirmatum, ut Socratem non currere est possibile : vel dictum affirmatum et modum negatum, ut, Socratem currere non est possibile. Et sic patet de ejus qualitate.

CAPUT XIII.

De oppositione et æquipollentia enunciationum modalium.

Nunc videndum est de earum oppositione. Ubi nota, quod modales hujusmodi variantur secundum affirmationem et negatiotionem in dicto et in modo, sicut immediate dictum est; et sic faciunt inter se oppositiones. Sed quia diversi modi sibi invicem opponuntur, ideo primo dicendum est de oppositionibus modalium secundum diversos modos : postea reducemus unum modum ad alium per æquipollentias; et sic patebunt omnium oppositiones. Notandum, quod possibile dupliciter potest sumi : vel in toto suo significato, et tunc comprehendit necessarium et contingens : et sic quod necesse est esse, possibile est esse : et quod contingens est esse, possibile est esse. Alio modo sumitur solum pro contingenti; et sic sumitur in istis oppositionibus. Unde, licet quatuor sint enunciationes modales, tres tamen earum faciunt diversitatem in oppositionibus et æquipollentiis; quia illa de contingenti et illa de possibili pro eodem sumuntur. De istis ergo tribus modis dicamus; scilicet, necesse, impossibile, possibile. Et licet, ut dictum est, quando modus substat et dictum prædicatur, enunciatio non sit modalis, tamen cito reducitur ad modalem. Et sic modo enunciationibus illis utemur. Sciendum, quod sicut dictum est in enunciationibus de inesse, hoc signum « omnis » designat, quod prædicatum enunciationis attribuitur subjecto quantum ad totum illud quod sub eo continetur : hoc vero signum « nullus » remo-

vet a subjecto totum quod sub eo continetur; et propter hoc universalis affirmativa et universalis negativa sunt contrariæ. Sic in istis enunciationibus modalibus, iste modus « necesse » facit significare totam inhærentiam subjecti ad prædicatum, quia quod necessario inest, omni tali inest; et ideo tenet eumdem locum, scilicet modalis affirmativa de necessario, et universalis affirmativa de inesse. Et sicut « nullus » totam removet, ita etiam « impossibile »; quia quod impossibiliter inest, nulli tali inest; et ideo propositio de impossibili tenet locum universalis negativæ. Et sicut « quidam » affirmando non totam inhærentiam ponit, similiter etiam negando non totum quod sub subjecto continetur removet, sic iste modus « possibile » : quia quod possibiliter inest, non inest omni; et quod possibiliter non inest, non inest nulli : et ideo possibile affirmando tenet locum particularis affirmativæ; et possibile negando tenet locum particularis negativæ. Secundum ergo prædicta, istæ enunciationes, necesse est esse, et impossibile est esse sunt contrariæ : necesse est esse, et possibile est non esse, sunt contradictoriæ : impossibile est esse, et possibile est esse, sunt contradictoriæ : possibile est esse, et possibile est non esse, sunt subcontrariæ : necesse est esse, et possibile est esse, sunt subalternæ : impossibile est esse, et possibile est non esse, sunt subalternæ : ut patet in figura sequenti.



His visis, statim patebit de æquipollentiis earum, et de oppositionibus ipsarum, quando variantur per negationes positas in dicto vel in modo. Æquipollentiæ namque modalium eodem modo fiunt sicut in enunciationibus de inesse, secundum videlicet

versum illum, Præ contradic., post., contra præ postque subalter. Negatio enim præposita modo, facit æquipollere suo contradictorio : unde hæc « non necesse est esse » æquipollet huic « possibile est non esse ». Et hæc « non impossibile est esse, » æquipollet huic « possibile est esse ». Negatio vero postposita, scilicet modo, facit æquipollere suo contrario : unde hæc « necesse est non esse » æquipollet « impossibile est esse ». Et hæc « impossibile est non esse, » æquipollet huic « necesse est esse ». Præ postque subalter, id est negatio præposita et postposita modo facit æquipollere suo subalterno : unde hæc « non necesse est non esse » æquipollet huic « possibile est esse »; et similiter hæc « non impossibile est non esse » æquipollet huic « possibile est non esse ». Ex dictis potest patere qualiter oppositiones propositionum ejusdem modi variantur per negationes : verbi gratia de enunciationibus de necessario, ista « necesse est esse » et hæc « non necesse est esse », sunt contradictoriæ; et istæ, scilicet « non necesse est non esse » et « necesse est esse », sunt subalternæ; et sic se habet de singulis aliis enunciationibus modalium, per hunc versum : Amabimus, edentuli, illiace, purpurea, ut satis patet.

CAPUT XIV.

De enunciatione hypothetica, et de tribus speciebus ejus.

Restat nunc dicere de enunciationibus hypotheticis, seu suppositivis, quod idem est. Definitur autem enunciatio hypothetica sic. Enunciatio hypothetica est quæ habet duas categoricas principales partes sui, ut « si homo currit, homo movetur ». Patet quod hæc « homo currit » est una enunciatio categorica : et illa « homo movetur » est altera. Et dico principales partes, quia termini sunt principales partes propositionis categoricæ, non tamen sunt principales partes propositionis hypotheticæ, sed remotæ, sicut lapides sunt partes domus remotæ; et hoc differt enunciatio hypothetica ab enunciatione categorica : nam principales partes categoricæ sunt termini; principales autem partes hypotheticæ sunt duæ categoricæ. Alia etiam differentia est inter propositiones categoricas et hypotheticas : nam in categorica subjectum suscipit nomen prædicati : cum enim dicitur « homo est animal », homo recipit nomen animalis, cum homo dicatur esse animal; non autem sic in hypotheticis : quia unum de altero non prædicatur; sed tantum aliquid dicitur esse, si alterum fuerit Verbi gratia : cum dicitur « si peperit, cum viro concubuit »,

non est sensus quod parere sit cum viro concumbere; sed est sensus, quod partus esse non potuisset, nisi cum viro concubuisset. Similiter etiam cum dicimus « si homo est, animal est », non est sensus quod homo sit animal; sed est sensus, quod si aliqua res est homo, necesse est quod aliqua res sit animal. Dividitur autem propositio hypothetica in tres species : quia quædam est conditionalis, quædam disjunctiva et quædam copulativa. Conditionalis est illa, in qua conjunguntur duæ propositiones categoricæ per hanc conjunctionem « si » : ut « si homo est, animal est ». Hæc autem conditionalis potest fieri tam ex parte subjecti, quam ex parte prædicati. Ex parte subjecti; ut si dicatur « si homo currit (1), animal currit »; ex parte vero prædicati, ut si dicatur « si homo currit homo movetur ». Prima autem propositio sive enuntiatio categorica quæ est in his enunciationibus hypotheticis dicitur antecedens. Secunda vero dicitur consequens; et propter hoc dicitur consequentia. Ad conditionalem autem reducuntur rationales, ut « Socrates est homo ergo Socrates est animal ». Et omnis causalis, ut « quia Socrates est homo, Socrates est animal », et temporalis, « ut quando Socrates est homo, Socrates est animal », et omnes hujusmodi. Notandum quod Ammonius ponit duplicem hypothesim : una est quando supponitur aliquod impossibile, ad quod tamen necessario sequitur aliud impossibile. Verbi gratia : supposito quod quatuor sint tria, quaternarius numerus erit impar : constat enim quod hypothesis supponit impossibile, et impossibile subinfert; tamen stante hypothesi, necessario infertur. Ex quo potest intelligi, quod conditionalis potest esse vera, et tamen ambæ ejus partes sunt falsæ. Unde ista est vera « si homo est asinus : homo est rudibilis » : tamen utraque categoricarum est falsa. Secunda vero hypothesis est quod quandoque aliquid dicitur esse vel non esse si quid fuerit vel non fuerit, « ut si homo est, animal est » : vel « si homo est lapis non est ». Ex dictis potest patere quod veritas enunciationis hypotheticæ est in consequentia terminorum qui sunt in consequente, ad terminos qui sunt in antecedente : quia enim animal necessario sequitur ad hominem, certum est quod quidquid fuerit homo, erit animal; et si ad currere sequitur moveri, sequitur ergo quod quidquid currit movetur. Si ergo est homo, est animal : et si currit movetur. Cuicumque ergo vere vel false attribuetur currere attribuetur et moveri. Unde ista est vera : « si immobile currit, immobile movetur ». Et propter hoc dicitur quod ad veritatem ejus requiritur quod, antecedens non possit esse verum sine consequente : quia tanta est necessitas consequentis ad antecedens, quod sicut se habet antecedens, ita se habet consequens. Si vero aliter se haberet, scilicet quod antecedens esset

(1) *Al.*, si homo non currit.

verum et consequens falsum, falsa esset consequentia; quia terminus in consequente positus non necessariam haberet connexionem cum termino posito in antecedente : ut hic « si homo est albus, homo est musicus », certum est quod hæc falsa est; non enim necessario ad album sequitur musicum. Et inde est quod omnis conditionalis vera est necessaria, et omnis falsa est impossibilis; quia ut dictum est, terminus consequentis necessario sequitur terminum antecedentis. Qualiter autem conditionalis varietur per affirmationem et negationem, dicetur, cum de syllogismis hypotheticis agetur. Disjunctiva vero est illa in qua conjunguntur duæ enunciationes categoricæ per conjunctionem speciei disjunctivæ, ut hæc, « animal aut est sanum, aut est ægrum ». Veritas autem prædictæ enunciationis est, quod si unum ponitur, alterum removetur; et si unum removeatur, alterum sumatur. Unde videtur quod tantum valeat ista « aut est sanum, aut est ægrum » quantum ista conditionalis, « si non est sanum, est ægrum ». Et licet in prædicta materia verum sit, tamen non semper in omni materia istæ duæ sibi æquipollent in veritate : nam conditionalis ex una parte negata, et ex altera affirmata salvatur in contradictoriis, contrariis, et disparatis, et erit semper vera : vera enim est ista, « si est album non est nigrum » : ista tamen est falsa, « aut est album aut est nigrum » : posset enim aliquid esse quod nec album esset nec nigrum : et sic etiam est de disparatis. Differt enim disjunctiva a tali conditionali. Unde ad veritatem disjunctivæ requiritur quod de tali materia sit in qua unum omnino ponatur, et alterum removeatur, vel e converso : et propter hoc ad ejus veritatem requiritur quod altera ejus pars sit vera. Et si utraque pars ejus erit vera vel falsa, ipsa enunciatio disjunctiva erit falsa. Copulativa vero enunciatio est illa in qua conjunguntur duæ enunciationes categoricæ per conjunctionem copulativam, ut « Socrates currit, et movetur » : in ista enunciatione nulla ponitur conditio, sed solum conjunctio enunciationis. Et quia copulativa conjunctio semper debet similia copulare; si antecedens erit verum, etiam consequens necesse est quod sit verum, et e converso. Et sic patet qualiter dictæ enunciationes hypotheticæ se habent ad veritatem : nam conditionalis potest esse vera, utraque ejus parte existente falsa. Disjunctiva est vera una ejus parte existente falsa. Copulativa vero ad hoc quod sit vera, utraque ejus pars necessario debet esse vera. Et sic patet de enunciationibus hypotheticis. Siquidem autem hoc de ipsis omissum est, dicetur cum de syllogismis hypotheticis agetur, etc.

UNIVERSITAS O. M. L.

TRACTATUS VIII.

DE SYLLOGISMO SIMPLICITER.

CAPUT I.

Quid sit syllogismus, et quæ ad ipsum requiruntur constituendum.

Modo dicendum est de tertia parte, videlicet de his quæ pertinent ad tertiam operationem intellectus. Licet enim, ut dictum est, a Philosopho ponantur duæ operationes intellectus, scilicet simplicium intelligentia, et compositio vel divisio : tamen additur tertia operatio, quæ est discursus ab uno composito vel diviso ad aliud. Hoc autem fit per argumentationem. Est autem argumentatio oratio significativa discursus rationis ab uno cognito ad aliud incognitum, vel a magis cognito ad minus cognitum. Sunt autem argumentationis quatuor species : scilicet syllogismus, enthymema, inductio et exemplum. Sive hæc divisio sit generis in suas species, vel analogi in sua analogata, nihil ad propositum. Et quia syllogismus perfectior est omnibus aliis, ad quem aliæ species argumentationis reducuntur, sicut imperfectum ad perfectum; ideo de ipso dicendum est. Definitur autem syllogismus sic : Syllogismus est oratio in qua quibusdam positit et concessis necesse est aliud evenire per ea quæ posita sunt es concessa. Oratio hic est genus syllogismi. Ut enim in tractatu de enunciatione dictum est, nihil prohibet orationem esse unam et plures cujusmodi est in syllogismo. In hoc autem quod dicit « quibusdam positis » tangit propositiones ipsius syllogismi : per hoc quod dicit « necesse est aliud evenire », tangit conclusionem. Unde oportet scire quid est propositio. Est autem propositio, ut hic sumitur, enunciatio, qua posita ad eam aliud sequitur : non enim omnis enunciatio est propositio; sed solum illa, quæ ponitur in aliqua specie argumentationis, ad quam sequitur conclusio. Verbi gratia, cum dicitur : omnis homo est animal, omne risibile est homo ; ergo omne risibile est animal; ista « omnis hoe mo est animal », est propositio, et similliter illa « omne risibil-est homo »; proponuntur enim ut ad eas sequatur illa « omne risibile est animal ». Hæc autem « omne risibile est animal », licet sit enunciatio, constat enim ex terminis, non tamen est propositio. Est autem terminus in quem resolvitur propositio,

ut subjectum et prædicatum. Cum enim dico, homo est animal, « homo » est terminus qui dicitur subjectum; « animal » est terminus qui dicitur prædicatum. Sciendum, quod licet propositio ex terminis componatur, et in eis resolvatur; non tamen in definitione termini ponitur compositio propositionis, sed resolutio. Hujus causa est : nam Logica, ut Boetius in sua Topica dicit, duas habet partes : scilicet inventivam, et judicativam. Est autem inventio excogitatio rerum verarum aut verisimilium, quæ alteram partem contradictionis probabilem reddunt. Probabile autem est quod videtur omnibus aut pluribus aut sapientibus, et his scilicet sapientibus, aut omnibus aut pluribus aut maxime notis. Huic autem parti Logicæ deserviunt duo libri : scilicet Topicorum et Elenchorum. Judicium autem ut hic sumitur, est recta determinatio rationis, in his quorum est judicium. Recte autem determinat ratio quando principiata resolvit in principia. Et ideo scientia quæ est recta determinatio scibilium est per causas, scilicet cum ratio resolvit causata in causas : et propterea hæc pars Logicæ, scilicet judicativa, dicitur analytica seu resolutoria, quia resolvit principiata in principia. Huic autem parti Logicæ deserviunt duo libri : scilicet Priorum et Posteriorum. Et quia de materia libri Priorum hic intendimus, ideo hic definitur terminus per resolutionem propositionis. Est autem subjectum de quo aliquid dicitur. Prædicatum vero quod de altero dicitur : seu sit dicere mentis vel rationis, seu sit oris vel vocis. Dicitur autem terminus eo quod sic per ipsum terminatur propositio, quod non ultra progreditur. In hoc autem tractatu dicemus de syllogismo simpliciter. Est autem syllogismus simpliciter, in quo non consideratur materia in qua talis vel talis syllogismus fit; id est non consideratur utrum talis materia sit probabilis vel necessaria; sed solum consideratur syllogismus ad suam ordinationem. In omni autem materia, existentibus veris vel probabilibus præmissis, semper sequitur conclusio vera vel probabilis. Quod autem talis ordinatio sit bona, probatur per duo principia per se nota. Dico autem principia hic primas propositiones per se notas. Hæc autem principia sunt « dici de omni », et « dici de nullo ». Est autem dici de omni, quando nihil est sumere sub subjecto, de quo non dicatur prædicatum; dici vero de nullo est, quando nihil est sumere sub subjecto, a quo non removeatur prædicatum. De his autem inferius melius dicetur. Sciendum quod quia syllogismi variantur per diversas figuras, ut infra dicetur; ideo aliqui syllogismi non possunt immediate probari per dicta duo principia. Et propterea tales syllogismi indigent uno alio principio, per quod possunt reduci ad dici de omni, vel ad dici de nullo. Hoc autem principium est : Quando ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis primæ conclusionis, tunc prima con-

sequentia fuit bona. Unde omnes illi syllogismi in quibus non potest recte salvari dici de omni, vel dici de nullo, cum dicto tertio principio reducuntur ad formam in qua salvatur dici de omni, vel dici de nullo : et hæc reductio vocatur ab aliquibus per impossibile, a Philosopho vero per syllogismum conversivum. Similiter etiam reducuntur prædicti tales syllogismi ad prædicta duo principia per conversionem propositionum. Sed quia conversiones non probantur esse bonæ nisi per tertium principium, ideo dicendum est qui syllogismi reducuntur ad illa duo principia solum in virtute tertii principii. Qualiter autem fiant conversiones, et per dictum tertium principium probentur, dicamus : et primo in propositionibus de inesse, deinde in propositionibus modalibus.

CAPUT II.

De conversione propositionum de inesse, et de speciebus ejus.

Conversio autem propositionum, ut hic sumitur, est facere de subjecto prædicatum, et de prædicato subjectum; ita quod existente conversa vera, etiam ea in quam convertitur, sit vera. Verbi gratia ista propositio, Omnis homo est animal, si convertitur in istam, Omne animal est homo, bene fit de prædicato subjectum, et de subjecto prædicatum; tamen prima propositio est vera, secunda vero falsa : ideo talis conversio non est bona. Est autem in propositionibus terminorum finitorum, de quibus hic intendimus, duplex conversio : scilicet simplex, et per accidens. Dicitur autem conversio simplex, quando de prædicato fit subjectum, et de subjecto prædicatum, manente secunda propositione in eadem qualitate et quantitate cum prima. Per accidens vero dicitur, quando de subjecto fit prædicatum, et e converso, manente eadem qualitate propositionis, sed mutata quantitate. Primo modo convertuntur propositiones, universalis negativa et particularis affirmativa; secundo modo convertuntur universalis affirmativa, et, ut aliqui dicunt, universalis negativa. Tamen non est necessarium hoc ponere : si enim ad hanc, Nullus homo est lapis, sequitur, nullus lapis est homo, et ista est vera; necessario sequitur hanc esse veram : quidam lapis non est homo. Ut enim supradictum est, existentibus universalibus veris, semper particulares sunt veræ, licet non e converso. Primo probemus conversionem simpliciter, et primo universalium. Et quia ut dictum est, in talibus syllogismis et eorum propositionibus non curatur in qua materia sint : ideo ute-

mur terminis transcendentibus, loco quorum possunt poni termini quicumque. Sit ergo propositio convertenda ista : Nullum b. est a. Et semper supponatur quod pro b. et pro a. sumantur tales termini significativi qui faciant propositionem veram : sicut si pro b. sumatur homo, et pro a. lapis. Dico ergo quod prædicta propositio convertitur in istam, Nullam a. est b. : quod probo per dictum tertium principium sic. Quando ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis, prima consequentia fuit bona : sed sic est in proposito, ergo etc. Cum ergo dico, nullum b. est a., ergo nullum a. est b. ; facio consequentiam, cujus antecedens est, nullum b. est a.; consequens vero est, nullum a. est b. Modo videamus si ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis vere. Huic autem propositioni, scilicet, nullum a. est b., quæ est consequens. potest esse duplex oppositum : scilicet contrarium et contradictorium. Sumamus ergo contradictorium ejus, scilicet, quoddam a. est b. : particularis enim affirmativa, et universalis negativa sunt contradictoriæ : ad istam autem, scilicet, quoddam a. est b., sequitur ista, scilicet, quoddam b. est a. ut probabo. Sed hæc, quoddam b. est a., et illa quæ fuit antecedens, scilicet, nullum b. est a., sunt oppositæ contradictorie. Ergo ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. Prima ergo consequentia quam vocamus conversionem, fuit bona. Nunc oportet probare quomodo ad illam; quoddam a. est b., sequitur illa, quoddam b. est a. Hoc autem probatur per syllogismum expositorium. Ponam ergo propositiones primas in terminis significativis, et sicut dicimus, quoddam a est b., dicamus, quidam homo est animal; et sicut dicimus, quoddam b. est a., dicamus, quoddam animal est homo. Accipiamus primam, scilicet, quidam homo est animal : signetur iste homo et hoc animal : si enim ista est vera, quidam homo est animal, oportet quod ipsa sit vera in aliquo homine signato, puta Socrate vel Platone; et si in nullo homine signato erit vera, nullo modo erit vera. Signetur ergo illa res in qua animalitas et humanitas signatur, et vocetur Socrates : modo fiat syllogismus expositorius sic. Socrates est hic homo : Socrates est hoc animal : ergo hoc animal est hic homo, et per consequens, quoddam animal est homo. Ergo ad hanc, quidam homo est animal, quæ sumebatur loco hujus, quoddam b. est a. sequitur, quoddam a. est b. : ergo ad hanc, quoddam a. est b., sequitur, quoddam b. est a. : et hoc est quod volebamus dicere. Et sic patet de conversione universalis negativæ. Particularis affirmativa convertitur simpliciter, sicut : quoddam b. est a.; ergo quoddam a est b. : et probatur per idem principium. Ex opposito ergo consequentis infertur oppositum antecedentis. Prima ergo consequentia seu conversio fuit bona. Potest autem probari hæc conversio per syllogismum expositorium, ut dictum

est. Universalis autem affirmativa convertitur per accidens sic. Omne b. est a. : quoddam a. est b. Et probatur eodem modo. Oppositum enim hujus, quoddam a. est b., est hoc : nullum a. est b. : quæ convertitur in illam, nullum b. est a. : hæc autem est contraria primæ, quæ erat, omne b. est a. Ex opposito ergo consequentis infertur oppositum antecedentis : prima ergo consequentia seu conversio fuit bona. Particularis vero negativa non convertitur, quia ex opposito consequentis non infertur oppositum antecedentis. Verbi gratia : sit propositio convertenda ista, quoddam b. non est a. Convertatur ergo : quia vel convertetur in universalem negativam, vel in particularem negativam. In universalem negativam sic : quoddam b. non est a. ; ergo nullum a. est b. Hujus oppositum est. vel, omne a. est b. vel, quoddam a. est b. Sed utraque istarum propositionum, scilicet, omne a. est b. vel, quoddam a. est b., convertitur in istam quoddam b. est a. quæ non est opposita antecedentis, quod erat, quoddam b. non est a. quia subcontrarietas non est oppositio, ut supra patuit : ergo non valet ista conversio. Idem etiam sequitur si converteretur in particularem, scilicet in illam, quoddam a. non est b., cujus oppositum est, omne a. est b., quæ convertitur in hanc, quoddam b. est a., quæ proprie non est opposita, ut dictum est. Quod etiam talis conversio non valeat, patet, quia non tenet in omni materia ; et potest ostendi in terminis significativis. Licet enim istud sequatur : quidam lapis non est homo ; ergo quidam homo non est lapis; tamen istud non sequitur : quoddam animal non est homo; ergo quidam homo non est animal : imo omnis homo est animal. Fit autem de prædictis conversionibus quidam versus sic. Feci simpliciter convertitur, eva per acci. Per a. enim hic sumitur universalis affirmativa, per e. universalis negativa, per i particularis affirmativa, per o. particularis negativa. Construitur autem versus sic. Fe. id est universalis negativa, Ci. id est particularis affirmativa, convertitur simpliciter. E. id est universalis negativa. Va. id est universalis affirmativa. convertuntur per accidens. Et sic patet de conversione propositionum de inesse.

CAPUT III.

De conversionibus propositionum modalium, et differenti modo earum.

Nunc dicendum est de conversionibus propositionum modalium. Sciendum quod propositiones de necessario et impossibili

eodem modo convertuntur sicut propositiones de inesse, et per idem principium probantur. Propositiones vero de possibili et contingenti non eodem modo convertuntur. Sed quia oppositiones non eodem modo sumuntur in propositionibus modalibus sicut in propositionibus de inesse; ideo oportet manifestare probationes prædictarum propositionum. Et sicut ostendimus de propositionibus de necessario, sic erit de propositionibus de impossibili. Sit ergo propositio ista convertenda, Necesse est nullum b. esse a. quæ convertitur in hanc, necesse est nullum a. esse b., quia ex opposito secundæ propositionis infertur oppositum præcedentis : oppositum enim istius, necesse est nullum a. esse b., est illud, non necesse est nullum a. esse b. : sed ista æquipollet huic, possibile est aliquod a. esse b. : nam non necesse non esse, æquipollet huic quod est possibile esse; quia nonnullus æquipollet huic quod est aliquis : ergo ista, non necesse est nullum a. esse b. æquipollet huic, possibile est aliquod a. esse b. Ad hanc autem sequitur, possibile est aliquod b. esse a.: quod potest probari per syllogismum expositiorium, ut supra dictum est de particulari affirmativa. Sed ista, possibile est aliquod b. esse a., est contradictoria antecedentis, quæ erat, necesse est nullum b. esse a. Ex opposito ergo consequentis infertur oppositum antecedentis. Prima ergo consequentia seu conversio fuit bona. Particularis affirmativa convertitur eodem modo, et probatur per idem principium sic. Necesse est quoddam b. esse a. ; ergo necesse est quoddam a. esse b. Cujus oppositum est, non necesse est aliquod a. esse b., quæ, æquipollet huic, possibile est nullum a esse b., quæ convertitur in istam, possibile est nullum b. esse a. Non enim sumitur hic possibile prout'idem est quod contingens, quia non convertitur, sicut infra patebit, sed sumitur modo possibile in suo toto significato, ut comprehendit necessarium et contingens, ut supra in alio tractatu dictum est. Hæc autem, possibile est nullum b. esse a., est contradictoria huic, necesse est quoddam b. esse a., quæ erat antecedens. Eodem etiam modo probatur (1) conversio universalis affirmativæ per accidens, scilicet per conversionem per accidens factam. Notandum quod hæc est differentia inter concreta accidentalia prædicata, et substantialia, seu ipsorum subjecta. Nam ex parte prædicati dicunt formam, ex parte vero subjecti dicunt illud quod habet illam formam. Cum enim dico « Socrates est albus », ly « albus », dicit solam formam albedinis; sed cum dico « quoddam album est Socrates », ly « album », dicit habens albedinem. In tali ergo materia deficit conversio modalium affirmativarum : nam hæc est vera, Necesse est quoddam album esse corpus; et tamen hæc est falsa, Necesse est quoddam corpus esse album : quia hæc

(1) *Al.*, prior.

est contingens. Et sic patet de conversionibus propositionum de necessario. Eodem modo fiunt illæ de impossibili in suo toto significato. Conversiones autem propositionum de contingenti, et de possibili, ut est idem quod contingens, fiunt in terminis, scilicet ut, contingit nullum b. esse a., convertitur in hanc. contingit omne b. esse a. Unde istæ conversiones alio modo et opposito se habent ad conversiones propositionum de inesse, et modalium dictarum : nam in illis semper de subjecto fit prædicatum, et e converso; et semper in eis servatur eadem qualitas, licet non semper eadem quantitas. In istis vero quod fuit subjectum vel prædicatum, eodem modo remanet, et mutatur qualitas. Ratio horum est; quia, ut dictum est, illa est bona conversio, in qua sicut est veritas in propositione conversa, ita est in illa in quam convertitur. Si autem propositio de contingenti converteretur sic, quod de subjecto fieret prædicatum, et e converso; non inveniretur in omni materia vera; sed in aliqua materia esset antecedens verum et consequens falsum; ergo mala esset conversio. Verbi gratia, in terminis significativis : contingit nullum hominem esse album, hæc est vera; quia contingere hoc posset: si convertatur sic, contingit nullum album esse hominem, hæc est falsa. Ponatur ergo modo, quod Socrates esse albus; nunquam poterit contingere Socratem non esse hominem. Fit autem ista conversio in diversa qualitate. Nam triplex est contingens : vel ad utrumlibet, ut, contigit hominem esse album; vel ut in pluribus, ut, contigit hominem habere duos oculos; vel ut in paucioribus, ut, contigit hominem esse monoculum. Contingens autem ad utrumlibet dicitur, quia quot possunt inesse, tot possunt removeri. Ergo negativa et affirmativa sunt simul veræ. Contingens autem ut in pluribus non convertitur in contingens ut in pluribus, sed in contingens ut in paucioribus. Unde illa « contigit nullum hominem esse cæcum », convertitur in istam « contingit omnem hominem esse cæcum ». Prima enim est contingens ut in pluribus, secunda vero ut in paucioribus. Eodem modo convertitur contingens ut in paucioribus sicut contingens ut in pluribus, et eodem modo sumitur eorum conversio sicut dictum est de contingentibus ad utrumlibet. Nam si contingit in paucioribus, deficit in pluribus. Et sic patet de conversionibus modalium. Notandum quod aliquæ propositiones ponuntur, quæ carent conversione, cum nihil faciant ad propositum, quia nulla earum posset poni in aliquo syllogismorum qui reducendi sunt, ita videlicet quod illæ indigeant conversione: et sic de dictis tractare est superfluum.

CAPUT IV.

De syllogismis ostensivis de inesse quoad modum et signum.

His habitis, modo dicendum est de syllogismis : et primo de syllogismis de inesse, secundo de modalibus, tertio de hypotheticis. Syllogismorum autem de inesse quidam sunt ostensivi, quidam vero ad impossibile. Unde primo dicendum est de syllogismis ostensivis. Sciendum quod omnis syllogismus ostensivus constat ex tribus orationibus, quarum duæ vocantur propositiones seu præmissæ, ultima vero dicitur conclusio verbi gratia. Omne animal est substantia : omnis homo est animal : ergo omnis homo est substantia. Istæ duæ, scilicet, omne animal est substantia, et, omnis homo est animal, sunt duæ propositiones, quarum prima, scilicet, omne animal est substantia, dicitur major : secunda vero dicitur minor, seu assumpta ; tertia vero oratio, scilicet, omnis homo est substantia, dicitur conclusio. Et licet prædictæ tres orationes sint perfectæ, constantes ex subjecto et prædicato, non tamen habent nisi tres terminos, qui sunt « homo » « animal » et « substantia ». Et causa est, quia omnes isti termini sumuntur bis : unde terminus bis sumptus in præmissis, dicitur medium. Terminus in majori propositione sumptus cum medio dicitur major extremitas. Terminus vero sumptus in minori propositione cum medio dicitur minor extremitas. In conclusione vero iterum sumitur major extremitas cum minori : ita scilicet quod si conclusio est directa, major extremitas prædicatur de minori. Si vero indirecta, fit e converso. Unde medium nunquam ponitur in conclusione. Ad sciendum autem causas dictorum nominum, sciendum quod homo est rationalis. Dicitur autem rationalis et non intellectualis : quia intellectus apprehendit sine discursu : ratio vero licet non sit alia potentia quam intellectus, tamen dicitur ratio, quia quicquid apprehendit, apprehendit cum discursu ; non ergo venit ad perfectam apprehensionem alicujus rei nisi discurrat a magis noto ad minus notum. Verbi gratia, ad cognoscendum perfecte quid sit homo, primo intelligimus quod sit ens, deinde quod sit substantia, deinde quod sit corpus, deinde quod sit animatum corpus, deinde animal, deinde rationalis : et sic venimus in cognitionem hominis discurrendo. Sive autem talis discursus fiat sine complexione, scilicet intelligendo ens, substantiam, corpus, non ponendo ibi « est » ut scilicet non dicamus « hoc est homo » ; vel fiat cum complexione, nihil ad propositum ; sufficit quod discurrendo intelligimus, et talis dis-

cursus est a magis noto nobis ad minus notum. Magis autem nota nobis sunt magis universalia, ut 1 Physicorum dicitur, quia sunt magis confusa. Discursus ergo noster in nostra cognitione est a magis universalibus ad minus universalia. Unde magis et prius cognoscimus ens quam substantiam, et substantiam quam corpus, et corpus quam animatum corpus et animatum corpus quam animal, et animal quam hominem. De tali autem discursu est syllogismus, qui nihil aliud est quam oratio, seu congregatio orationum, ut Boetius dicit, in qua est talis discursus. Et licet in tali discursu multa possint esse media, et multæ præmissæ ad unam conclusionem; verbi gratia, Omnis substantia est ens, Omnis homo est substantia, quæ est corpus quod est animal; Ergo omnis homo est ens; tamen quia medium semper duarum extremitatum est medium, in tali discursu multos comprehendimus syllogismos. Unus ergo est syllogismus unius medii, et duarum extremitatum. Et quia in prædicto discursu terminorum primus qui universalior est, et per consequens magis notus, primo intellectui occurrit, dicitur major extremitas : extremitas enim dicitur, quia primo occurrit intellectui; et major quia universalior et magis nota. Secundus autem terminus qui intellectui occurrit, est qui non est ita universalis, tamen secundum locum tenet post primum in universalitate, ut est corpus post substantiam. Huic autem secundo termino jam scimus inesse primum terminum, et hæc dicitur major propositio, quia prior cognitione. Sed quia nondum scimus, secundum inesse alicui minus universali termino, discurrit adhuc ratio, et cognoscit, corpus inesse animali, ubi sistit, et hæc est minor propositio, et statim cognoscit substantiam inesse animali, et hæc est conclusio. Certe in istis terminis medium fuit corpus, et ipsum fuit causa, quod nos sciremus substantiam inesse animali. Ultimus autem terminus in prædicto discursu fuit animal, ubi stetit ratio, et propter hoc dicitur minor extremitas : extremitas enim dicitur, quia minus universalia, et per consequens minus nota nobis. Habemus ergo causas dictorum nominum, et rationes terminorum, et præmissarum, et conclusionis. Ex dictis potest patere quod dicit Philosophus 1 Poster., quod major propositio est prius nota conclusione natura et tempore : natura, quia termini ejus sunt magis universales, ut dictum est; tempore vero, quia in discursu rationis prius scivi substantiam inesse corpori, quam inesse animali. Minor vero propositio est prius nota natura, non tamen tempore. Natura, quia causa prior est causato : propositiones autem sunt causa conclusionis; et quia etiam iste fuit prior discursus rationis, de medio scilicet ad minorem extremitatem. Non tamen est prius nota tempore. Quia enim sciebam substantiam inesse corpori, in eodem instanti in quo scivi corpus inesse animali, scivi substantiam inesse animali. Et sic patet de partibus syllogismi, et nominibus earum.

Habent autem syllogismi figuras et modos. Dicitur autem hic figura ordo trium terminorum secundum subjectionem et prædicationem. Sicut enim termini linearum in mathematicis aliter et aliter situati variant species figurarum; nam tria puncta quæ faciunt triangulum si inter se æqualiter distabunt, erit species trianguli, quæ dicitur æquilaterus sive isopleuros; si vero duo æqualiter distabunt a tertio, quorum distantia inter se est minor vel major distantia eorum et ad tertium, est species trianguli, quæ dicitur isocheles; si vero omnes distantiæ punctorum sint inæquales, est species trianguli quæ dicitur gradatus, sive scalenon; sic secundum diversitatem istorum trium terminorum in subjiciendo et prædicando fiunt tres figuræ syllogismorum; licet alio modo quam in figuris superficialibus jam dictis. Si enim medium in una propositione subjicitur et in altera prædicatur, dicitur esse prima figura; et merito; quia tunc medium vere est medium, quia sapit naturam utriusque extremi, scilicet subjecti et prædicati; prædicatur enim et subjicitur, ut dictum est. Si vero medium in utraque propositione prædicatur, dicitur esse secunda figura: quia licet medium non sit vere medium sapiens naturam subjectionis et prædicationis; tamen quia dignius est prædicari quam subjici, ideo hæc figura secundum locum tenet. Si vero medium in utraque propositione subjicitur, dicitur tertia figura et ultima; quia in ea medium non stat in medio sicut in prima, et subjicitur semper, quod est indignius. Plures figuræ non possunt esse, quia tres termini in duabus propositionibus non possunt pluries variari. Unde versus : Sub. præ. prima, bis præ. secunda, tertia sub. bis. Qui sic construitur. Prima, id est in prima figura medium sub. id est subjicitur et præ. Id est prædicatur. Secunda, id est in secunda figura medium præ. id est prædicatur bis, id est in utraque præmissarum. Tertia, id est in tertia figura medium sub. id est subjicitur bis, id est in utraque præmissarum. Modus vero ut hic sumitur, est ordinatio duarum propositionum in certa qualitate et quantitate; et dicitur modus, quia est quædam accidentalis determinatio ipsarum propositionum syllogismi, etc.

CAPUT V.

De syllogismis inutilibus in omni figura.

Restat nunc dicere de ipsis syllogismis. Ubi nota quod, ut supra dictum est, in hoc opere tractatur de syllogismo simpliciter, scilicet de forma ipsius syllogismi in quantum syllogismus

est, non applicando ad aliquam materiam; et ideo illa erit vera forma syllogismi, quæ applicata cuicumque materiæ semper si præmissæ erunt veræ, sequetur ex eis conclusio vera. Si vero syllogismus in aliqua materia, existentibus præmissis veris, sequitur conclusio falsa, licet in aliqua alia materia sequatur conclusio vera, talis non erit verus syllogismus, sed dicitur inutilis conjugatio. Harum autem inutilium conjugationum quædam possunt fieri in omnibus figuris, quædam vero in duabus, vel solum in una figura. Quæ fiunt in omnibus figuris, sunt quatuor. Prima est, si ambæ præmissæ sunt negativæ. Secunda, si ambæ præmissæ sunt particulares. Tertia, si ambæ sunt indefinitæ. Quarta si ambæ sunt singulares. Tales enim syllogismi sive conjugationes in quacumque figura fiant, in aliqua materia possunt concludere verum et in alia falsum : et propter hoc dicuntur inutiles. Verbi gratia : de ambabus negativis in prima figura aliquando concluditur verum sic : Nullus homo est lapis. Nullus asinus est homo. Ergo nullus asinus est lapis. Aliquando concluditur falsum sic: Nullus homo est lapis. Nulla margarita est homo. Ergo nulla margarita est lapis; falsa est conclusio: quia omnis margarita est lapis. Et sic potest fieri in secunda et tertia figura. De hac, et de tribus dictis inutilibus conjugationibus datur una regula generalis : scilicet : In omnibus figuris ex puris negativis, particularibus, indefinitis et singularibus nihil sequitur. Inutiles vero conjugationes, quæ aliquando non sunt in omnibus figuris, sed in aliquibus, sunt duæ. Una est quæ convenit primæ et tertiæ figuræ; scilicet quando minor propositio est negativa. Secunda vero convenit primæ et secundæ figuræ; scilicet quando major propositio est particularis. Et de eis dantur regulæ generales : In prima et tertia figura, minori existente negativa, nihil sequitur. Notandum quod in prima figura hic debet intelligi de syllogismis directe concludentibus. Nam sunt in ea duo modi syllogismorum indirecte concludentes, in quibus minor est negativa, nec tamen sunt inutiles conjugationes. Secunda regula. In prima et secunda figura, majori existente particulari, nihil sequitur. Et similiter in prima intelligitur de concludentibus directe. Dantur autem aliæ duæ regulæ generales; quarum prima est : Si altera præmissarum est negativa, etiam conclusio est negativa. Secunda est : Si altera præmissarum fuerit particularis, conclusio erit particularis. Causa est : ut enim dictum est, major extremitas inest minori in conclusione in virtute medii : in quantum scilicet inest medio in majori propositione, et medium inest minori extremitati in minori propositione, sive alio modo sumatur

inhærentia dictorum terminorum sicut fit in aliis figuris : eo modo quo medium inerit aliqui extremitati, vel e converso una extremitas inerit alteri. Sed si aliqua præmissarum fuerit particularis, debet medium inesse extremitati vel extremitas in medio particulariter : ergo conclusio quæ dicit extremitatem inesse extremitati, erit particularis : et hoc in syllogismis affirmativis sufficit quantum ad secundam regulam. In syllogismis autem negativis eodem modo virtute medii concluditur : si enim medium uni extremitati inest, et e converso ab altera removetur, necesse est extremitatem ab extremitate removeri, et sic erit conclusio negativa : et hoc quantum ad primam regulam. In eisdem etiam syllogismis, si medium particulariter inerit vel e converso, vel particulariter removeatur ab aliqua extremitate vel e converso, necessario sequitur extremitatem ab extremitate particulariter removeri : et sic conclusio erit particularis negativa. Veræ itaque sunt regulæ prædictæ, etc.

CAPUT VI.

De syllogismis primæ figuræ directe concludentibus, et de syllogismis secundæ figuræ.

Nunc dicendum est de syllogismis utilibus: et primo de his qui sunt in prima figura; hi autem sunt quatuor. Primus est quando major et minor propositiones sunt universales affirmativæ, et sequitur conclusio universalis affirmativa sic, ponendo in terminis transcendentibus. Omne b. est a. : omne c. est b. : ergo omne c. est a. Probatur autem syllogismus per hoc principium quod est dici de omni. Ut enim dictum est, dici de omni est, quando nihil est sumere sub subjecto, de quo non dicatur prædicatum: sic enim in proposito est : ergo etc. Ponamus ergo in terminis significativis, et sit b. animal, a. vero substantia, c. autem sit homo : fiat ergo syllogismus sic. Omne animal est substantia. Omnis homo est animal, Ergo omnis homo est substantia. Certum est quod si ista est vera, Omne animal est substantia, nihil erit sumere sub animali, de quo non dicatur substantia. Si ergo omnis homo est animal, tunc omnis homo est sub animali. Debet ergo sumi, sicut substantia prædicatur de animali, ita prædicabitur de homine. Secundus modus est, quando ex majori universali negativa, et ex minori universali affirmativa, concluditur universalis negativa sic : nullum b. est a.: omne c. est b. : ergo nullum c. est a.: et probatur per alterum principium quod est dici de nullo. In terminis autem significativis

ostenditur sic. Sit b. animal, a. vero lapis, c. autem sit homo. Si enim nullum animal est lapis, nihil erit sumere sub animali, a quo non removeatur lapis. Sicut enim « omnis » quod est signum universale affirmativum, est distributivum, et distribuit affirmative pro singulis contentis sub eo cui jungitur ; ita etiam « nullus » pro singulis talibus distribuit negative. Tertius modus est, quando ex majori universali affirmativa et ex minori particulari affirmativa concluditur particularis affirmativa sic. Omne b. est a.: quoddam c. est b: ergo quoddam c. est a.; et probatur per dici de omni. Quartus modus est, quando ex majori universali negativa et minori particulari affirmativa concluditur particularis negativa sic: nullum b. est a.: quoddam c. est b: ergo quoddam c. non est a. Et probatur per dici de nullo. Sciendum quod licet isti duo ultimi syllogismi probari possint per dici de omni et per dici de nullo, ut dictum est; tamen philosophus 1 Prior., reducit eos ad duos modos primos, in quibus verius salvatur dici de omni et dici de nullo, propter universalitatem minoris propositionis eorum; et hoc faciemus in fine omnium.

Secunda figura quatuor habet modos. Primus constat ex majori universali negativa et minori universali affirmativa, ex quibus sequitur conclusio universalis negativa sic. Nullum b. est a. Omne c. est a. Ergo nullum c. est b. In isto enim syllogismo non potest ostendi dici de nullo : quia sub b. cui jungitur signum universale, scilicet « nullum » nihil sumitur a quo possit removeri subjectum ; et ideo ad hoc quod probetur per dici de nullo reducitur ad secundum modum primæ figuræ. Hoc autem dupliciter potest fieri. Vel conversione majoris simpliciter, ut dicatur sic: nullam a. est b. : omne c. est a. : ergo nullum c. est b. Et probatur etiam per tertium principium supradictum quod erat: quando ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis, prima consequentia est bona. Sciendum quod omnis syllogismus est quædam consequentia, in qua antecedens sunt ambæ præmissæ, consequens vero est conclusio; unde si ex opposito conclusionis cum altera præmissarum infertur oppositum alterius præmissæ in ordinatione in qua salvatur (1) dici de omni vel dici de nullo, prima consequentia, seu syllogismus erit bonus. Sic enim in proposito. Consequens enim sive conclusio est, nullum c. est b. : quæ duo habet opposita, scilicet contrarium, et contradictio. Sumatur ejus contrarium, scilicet, Omne c. est b. Sumatur modo major prædicti syllogismi, scilicet, Nullum b. est a. et opposita contraria conclusionis fiat minor, et dicatur sic: Nullum b. est a. Omne c. est b. Ergo nullum c. est a. Iste syllogismus est in secundo modo primæ figuræ, et ex opposito consequentis seu conclusionis infertur illa, nullam c. est a. quæ est opposita unius

(1) *Al.*, solvatur.

præmissæ, scilicet minoris : quia est contraria minori prim syllogismi, quæ erat omne c. est a. Ergo ex opposito consequentis cum una præmissarum infertur oppositum alterius præmissæ : prima ergo consequentia seu syllogismus fuit bonus. Secundus modus constat ex majori universali affirmativa, et minori universali negativa, ex quibus sequitur conclusio universalis negativa sic; Omne b. est a. Nullum c. est a. Ergo nullum c. est b. Iste syllogismus reducitur ad secundum modum primæ figuræ per conversionem minoris simpliciter, et per transpositionem præmissarum; ut scilicet ista quæ erat major, fiat minor sic: Nullum a. est c. Omne b. est a. Ergo nullum b. est c. Major istius syllogismi fuit illa in qua conversa fuit minor primi syllogismi, quæ erat, Nullum c. est a. Per tertium vero principium seu per syllogismum conversivum reducitur ad secundum modum primæ figuræ sic. Sumatur propositio contraria conclusioni quæ est omne c. est b.: et fiat minor sic. Omne b. est. a. Omne c. est b. Ergo omne c. est a. Hæc autem quæ concluditur in isto secundo syllogismo, scilicet, omne c. est a., est contraria huic, nullum c. est a. quæ erat minor: ex opposito ergo consequentis etc. Tertius modus est, quando ex majori universali negativa et minori particulari affirmativa concluditur particularis negativa sic. Nullum b. est a. Quoddam c. est a. Ergo quoddam c. non est b. Hic reducitur ad quartum modum primæ figuræ per conversionem majoris simpliciter: Nullum a. est b. Quoddam c. est a. Ergo quoddam c. non est b. Reducitur autem per syllogismum conversivum ad secundum modum primæ figuræ. Oppositum enim conclusionis quod est, quoddam c. non est b. est istud, omne c. est b. : et fiat minor sic; Nullum b. est a. Omne c. est b. Ergo nullum c. est a.: quæ est opposita minoris syllogismi primi quæ erat, quoddam c. est a. Quartus modus est, quando ex majori universali affirmativa, et ex minori particulari negativa concluditur particularis negativa sic. Omne b. est a. Quoddam c. non est a. Ergo quoddam c. non est b. Iste syllogismus non (1) potest reduci per conversionem præmissarum: major enim quæ est universalis affirmativa, non potest converti nisi in particularem affirmativam, et minor est particularis. Ex pluribus autem particularibus, ut dictum est, nihil sequitur. Reducitur ergo per syllogismum quod aliquando vocatur per impossibile, sicut reducti fuerunt cæteri tres syllogismi supradicti, et reducitur ad primum modum primæ figuræ. Oppositum enim conclusionis, quæ erat, quoddam c. non est b., est illud, omne c. est b. quod fiat minor sic. Omne b. est a.: omne c. est b. : ergo omne c. est a. Hæc autem est opposita minoris, quæ erat, quoddam c. non est a. Et sic patet de syllogismo primæ et secundæ figuræ.

(1) Al., *omittitur* non.

CAPUT VII.

De syllogismis tertiæ figuræ, et de reductione omnium syllogismorum ad duos primos modos primæ figuræ.

Tertia vero figura sex habet modos. Primus constat ex majori universali affirmativa, et ex minori universali affirmativa, ad quas sequitur conclusio particularis affirmativa sic. Omne b. est a.; omne b. est c.; ergo quoddam c. est a. Iste syllogismus per conversionem minoris per accidens reducitur ad tertium modum primæ figuræ sic. Omne b. est a. : quoddam c. est b. ; ergo quoddam c. est a. Per syllogismum vero conversivum reducitur ad secundum modum primæ figuræ. Sumatur enim oppositum conclusionis quod est, Nullum c. est a.; et fiat major sic : Nullum c. est a.; omne b. est c.; ergo nullum b. est a. Hæc autem est contraria majoris primi syllogismi quæ erat, omne b. est a. Sciendum quod in reductione per syllogismum conversivum hæc differentia est inter syllogismos secundæ et tertiæ figuræ : Nam in syllogismis secundæ figuræ ex opposito conclusionis fit minor propositio, et infertur oppositum minoris propositionis; in syllogismis vero tertiæ figuræ ex opposito conclusionis fit major propositio, et infertur oppositum majoris propositionis. Secundus modus constat ex majori universali negativa, et ex minori universali affirmativa, ad quas sequitur conclusio particularis negativa sic. Nullum b. est a.; omne b. est c.; ergo quoddam c. non est a. Hæc per conversionem minoris per accidens reducitur ad quartum modum primæ figuræ sic. Nullum b. est a. : quoddam c. est b.; ergo quoddam c. non est a. Sed per syllogismum conversivum reducitur ad primum modum primæ figuræ, si accipiatur oppositum conclusionis, et fiat major sic : Omne c. est a. : omne b. est c. : ergo omne b. est a. Hæc conclusio est contraria majori primi syllogismi. Tertius modus constat ex majori particulari affirmativa, et minori universali affirmativa, ex quibus sequitur conclusio particularis affirmativa sic. Quoddam b. est a.; omne b. est c.; ergo quoddam c. est a. Hæc per conversionem reducitur ad tertium modum primæ figuræ convertendo majorem simpliciter, et transponendo propositiones sic. Omne b. est c; quoddam a. est b.; ergo quoddam a. est c. Per syllogismum vero conversivum reducitur ad secundum modum primæ figuræ sic. Nullum c. est a.; omne b. est c.; ergo nullum b. est a. Hæc conclusio est contradictoria majoris, quæ erat, quoddam b. est a. Quartus modus constat ex majori universali affirmativa et mi-

nori particulari affirmativa concludentibus particularem affirmativam sic. Omne b. est a.; quoddam b. est c.; ergo quoddam c. est a. Hæc per conversionem minoris reducitur ad tertium modum primæ figuræ sic. Omne b. est a.; quoddam c. est b.; ergo quoddam c. est a. Per syllogismum vero conversivum reducitur ad quartum primæ sic. Nullum c. est a.; quoddam b. est c.; ergo quoddam b. non est a. Hæc conclusio est contradictoria majoris primi syllogismi, quæ erat, Omne b. est a. Quintus modus constat ex majori particulari negativa, et minori universali affirmativa concludentibus particularem negativam sic. Quoddam b. non est a.; omne b. est c.; ergo quoddam c. non est a. Hæc non potest reduci per conversionem, quia major ejus non potest converti, cum sit particularis negativa : minor vero convertitur in particularem. Ex puris autem particularibus nihil sequitur. Per syllogismum vero conversivum reducitur ad primum primæ sic. Omne c. est a.; omne b. est c.; ergo omne b. est a. Et hæc est contradictio majoris primi syllogismi, quæ erat, quoddam b. non est a. Sextus modus constat ex majori universali negativa et minori particulari affirmativa concludentibus particularem negativam sic. Nullum b. est a.; quoddam b. est c.; ergo quoddam c. non est a. Hæc per conversionem minoris reducitur ad quartum primæ sic. Nullum b. est a. quoddam b. est c., ergo quoddam c. non est a. Per syllogismum vero conversivum reducitur ad tertium primæ sic. Omne c. est a.; quoddam b. est c.; ergo quoddam b. est a.: quæ est contradictoria majoris primi syllogismi, quæ erat, Nullum b. est a. Et sic patet de syllogismis directe concludentibus in omnibus figuris, et de eorum probationibus.

Philosophus autem reduxit omnes syllogismos ad duos universales primæ figuræ. Unde tertium modum primæ figuræ reduxit per syllogismum conversivum ad secundum modum secundæ figuræ; et quartum modum ejusdem primæ figuræ reduxit per syllogismum conversivum ad primum secundæ : illi autem reducuntur ad duos modos universales primæ figuræ, ut dictum est. Omnes ergo reducuntur ad duos modos universales primæ figuræ, in quibus salvatur perfecte dici de omni, et dici de nullo. Quod autem reducantur prædicti duo modi primæ figuræ ad universales secundæ, puta tertio primæ figuræ, patet sic. Omne b. est a.; quoddam c. est b.: ergo quoddam c. est a. Oppositum conclusionis est. Nullum c. est a.; quæ fiat minor, et fiat syllogismus in secundo secundæ figuræ sic. Omne b. est a.; nullum c. est a.; ergo nullum c. est b.; quæ est opposita minoris, quæ erat, quoddam c. est b. Quartus vero reducitur ad primum. Est enim quartus modus sic. Nullum b. est a.; quoddam c. est b.; ergo quoddam c. non est a. Oppositum conclusionis est, Omne c. est a.: quæ fiat minor, et fiat syllogismus in primo secundæ figuræ

sic. Nullum b. est a.; omne c. est a.; ergo nullum c. est b. Patet ergo qualiter omnes syllogismi reducantur ad duos modos universales primæ figuræ.

CAPUT VIII.

De syllogismis indirecte concludentibus. et de reductione ipsorum.

Restat nunc dicere de syllogismis indirecte concludentibus. Est autem indirecte concludere minorem extremitatem prædicari de minori in conclusione. Tales autem syllogismi sunt numero decem; quinque enim sunt in prima figura, duo in secunda figura, et tres in tertia figura. Sciendum quod omnis syllogismus concludens aliquam conclusionem quæ converti potest, etiam potest concludere illam in quam convertitur. Cum ergo omnes conclusiones dictorum syllogismorum possunt converti, exceptis particularibus negativis, omnes tales syllogismi poterunt concludere indirecte. Tales autem in prima figura sunt tres: scilicet primus modus, secundus et tertius : in secunda sunt duo, scilicet primus et secundus. In tertia sunt tres scilicet primus et tertius et quartus. Adducantur autem in prima figura duo modi, qui sunt contra duo principia sive regulas datas in prima figura. Nam ambo habent minorem negativam, quod est contra illam regulam. In prima figura, minori existente negativa, nihil sequitur. Et alter eorum habet majorem particularem contra aliam regulam. Doctores autem moderni, scilicet Boetius, prætermissis quinque, scilicet secundæ et tertiæ figuræ, de solis quinque primæ figuræ fecerunt mentionem. Quorum primus constat ex majori universali affirmativa et minori universali affirmativa concludentibus indirecte particularem affirmativam sic. Omne b. est a.; omne c. est b.; ergo quoddam a. est c. Reducitur autem ad primum primæ, si conclusio particularis convertatur in universalem. Secundus constat ex majori universali negativa, et minori universali affirmativa concludentibus indirecte universalem negativam sic. Nullum b. est a.; omne c. est b.; ergo nullum a. est c. Reducitur ad secundum primæ conversa conclusione simpliciter. Tertius modus constat ex majori universali affirmativa, et minori particulari affirmativa concludentibus indirecte particularem affirmativam sic. Omne b. est a; quoddam c. est b.; ergo quoddam a. est c. Reducitur ad tertium primæ conversa conclusione simpliciter. Quartus modus constat ex majori universali affirmativa, et minori universali negativa, concluden-

tibus indirecte particularem negativam sic. Omne b. est a.; nullum c. est b.; ergo quoddam a. non est c. Et reducitur ad quartum primæ, conversa majori per accidens, et minori simpliciter, et transpositis propositionibus, ut de minori fiat major, et de majori minor sic. Nullum b. est c.; quoddam a. est b.; ergo quoddam a. non est c. Quintus modus constat ex majori particulari affirmativa et minori universali negativa concludentibus indirecte particularem negativam sic. Quoddam b. est a.; nullum c. est b.; ergo quoddam a. non est c. Et reducitur ad quartum primæ per conversionem simpliciter utriusque propositionis, et transpositis utriusque sic. Nullum b. est c.; quoddam a. est b.; ergo quoddam a. non est c. Et sic patet de syllogismis indirecte concludentibus.

Sciendum autem quod ad memoriter tenendum prædictos syllogismos inventi sunt quidam versus, qui taliter designantur. Barbara. Celarent. Darii. Ferio. Baralipton. Celantes. Dabitis. Fapesmo. Frisesomorum. Cesare. Camestres. Festino. Baroco. Darapti. Felapton. Disamis. Datisi. Brocardo. Ferison. Quorum intellectus talis est. In his versibus sunt 19 dictiones, quæ secundum ordinem suum deserviunt 19 modis syllogismorum : scilicet novem modis primæ figuræ, quatuor concludentibus directe, et quinque indirecte; et quatuor secundæ figuræ, et sex tertiæ figuræ. Omnes autem hæ dictiones sunt trisyllabæ; quarum prima syllaba deservit majori propositioni, secunda minori, tertia conclusioni. Et si in aliqua dictione inveniuntur plures syllabæ, non sunt necessariæ, sed ponuntur causa metri. In prædictis autem syllogismis sunt quatuor vocales; scilicet a, e, i, o, quæ sic significant. A. significat universalem affirmativam, E. universalem negativam, I. particularem affirmativam, O. particularem negativam. Unde Barbara qui deservit primo modo primæ figuræ, in omnibus syllabis habet a. quia omnes ejus propositiones sunt universales affirmativæ. Omnes prædictæ dictiones incipiunt ab his quatuor consonantibus, scilicet, b. c. d. f. Primæ autem quatuor dictiones quæ deserviunt quatuor modis primæ figuræ directe concludentibus, a prædictis quatuor consonantibus incipiunt. Unde si quæ aliæ dictiones incipiunt a quacumque harum consonantium, significant, quod tales syllogismi sunt reducendi ad alium modum primæ figuræ, cui deservit dictio incipiens ab illa consonante. Verbi gratia : Cesare quæ deservit primo modo secundæ figuræ, incipit ab ista consonate. C. et significat quod talis modus per conversionem majoris reducitur ad secundum modum primæ figuræ, cui deservit dictio incipiens a c., scilicet celarent, et sic de singulis. In prædictis etiam syllogismis aliquando invenitur ista littera s. post vocalem : et significat quod illa propositio vel conclusio cui deservit syllaba debet converti simpliciter. Aliquando

vero invenitur p. et significat quod illa propositio vel conclusio cui deservit syllaba debet converti per accidens. Aliquando vero invenitur m. et significat, quod præmissæ illius syllogismi debent transponi, ut de majori fiat minor, et e converso. Aliquando invenitur c. et significat quod iste syllogismus non potest reduci per conversionem, sed solum per syllogismum conversivum: et hoc solum accidit in duobus syllogismis, scilicet baroco et brocardo, ut dictum est. Sciendum, quod prædictæ regulæ, præterquam regula de littera c., intelliguntur solum de reductione syllogismorum facta per conversionem, et non de ea quæ facta est per syllogismum conversivum. Et sic patet de syllogismis de inesse conversivis.

CAPUT IX.

De inventione medii termini in syllogismis omnium figurarum tam affirmativis quam negativis.

Scitis syllogismis, ut facilius possimus quamcumque conclusionem concludere et syllogizare, sciendum quod omnis conclusio in se continet ambas extremitates, ut dictum est : totus autem syllogismus ex tribus terminis fit. Habita ergo quacumque oratione concluenda, ad complendum syllogismum egemus uno termino, scilicet medio. Qualiter autem talis medius terminus inveniatur videamus. Ubi nota quod Philosophus 1 Prior., tribus utitur nominibus terminorum : scilicet antecedente, consequente et repugnante. Dicitur autem terminus antecedens qui potest subjici, ut homo est antecedens ad animal; consequens autem dicitur terminus, qui potest de alio prædicari; et sic animal est consequens ad hominem. Et quia termini convertibiles inter se et subjici et prædicari possunt, ut proprium quod potest prædicari de specie, et species de ipso, et similiter se habet de definitione et definito : ideo unus respectu alterius, et dicitur antecedens, et dicitur consequens. Repugnans vero terminus dicitur, qui alteri subjici non potest, nec de eo prædicari, ut homo et asinus, quorum neuter de altero potest prædicari, nec sibi subjici. Sciendum quod modi syllogismorum directe concludentium, ut dictum est, sunt quatuordecim : scilicet quatuor in prima figura, quatuor in secunda, et sex in tertia : quia de indirecte concludentibus hic non me intromitto. In prima igitur figura sunt duo modi affirmativi directe concludentes : scilicet primus et tertius; et duo negativi, scilicet secundus et quartus. Ad inveniendum medium in affirmativis, considerandus

est unus terminus qui sit antecedens ad prædicatum, et consequens ad subjectum. Verbi gratia : si debet syllogizari hæc, scilicet, omnis homo est substantia, jam habetur minor et major extremitas. Consequens autem ad subjectum et antecedens ad prædicatum, est animal : ergo est medius terminus per hunc syllogismum in primo primæ figuræ sic. Omne animal est substantia. Omnis homo est animal. Ergo omnis homo est substantia. Si vero debet concludi hæc, quidam homo est substantia : in tertio modo ejusdem figuræ est medius terminus animal, et fiet syllogismus sic : Omne animal est substantia. Quidam homo est animal. Ergo quidam homo est substantia. In syllogismis vero negativis ejusdem figuræ sumitur pro medio repugnans prædicato, et consequens ad subjectum. Verbi gratia : si debet concludi hæc, nullus homo est lapis, vel, quidam homo non est lapis; sumatur pro medio animal : repugnat enim animal lapidi, et potest prædicari de homine. Fiat ergo syllogismus in secundo primæ sic : Nullum animal est lapis. Omnis homo est animal. Ergo nullus homo est lapis. In quarto vero sic : nullum animal est lapis. Quidam homo est animal. Ergo quidam homo non est lapis. Et sic patet de inventione medii termini in prima figura. In secunda autem figura sunt quatuor modi omnes negativi, quorum primus et tertius habent majorem propositionem negativam, minorem vero affirmativam. Secundus autem et quartus e converso majorem habent affirmativam, minorem vero negativam : et ideo aliter utrobique sumitur medium. Unde in primo et tertio sumitur pro medio repugnans prædicato et consequens ad subjectum. Verbi gratia, si debet concludi ista : Nullus homo est lapis, vel ista, quidam homo non est lapis : pro medio sumatur animal, et syllogizetur in primo secundæ sic : Nullus lapis est animal. Omnis homo est animal. Ergo nullus homo est lapis. In tertio modo sic : Nullus lapis est animal. Quidam homo est animal. Ergo quidam homo non est lapis. In secundo vero et quarto modo sumatur pro medio consequens ad prædicatum et repugnans subjecto. Verbi gratia, si debet concludi ista : Nullus homo est lapis, vel ista, quidam homo non est lapis, sumatur pro medio inanimatum, quod potest prædicari de lapide et repugnat homini; et syllogizetur in secundo modo sic : Omnis lapis est inanimatus. Nullus homo est inanimatus. Ergo nullus homo est lapis. In quarto modo sic. Omnis lapis est inanimatus. Quidam homo non est inanimatus. Ergo quidam homo non est lapis. Et sic patet de inventione medii termini in secunda figura. In tertia vero figura sunt sex modi omnes concludentes particulariter : quorum tres sunt affirmative, et tres negative. In tribus affirmativis, scilicet primo, tertio, quarto, sumitur pro medio

antecedens ad utrumque. Verbi gratia, si debet concludi hæc in primo modo, scilicet, quoddam animal est substantia, sumatur pro medio homo, de quo animal et substantia prædicari possunt, et syllogizetur sic : Omnis homo est substantia. Omnis homo est animal. Ergo quoddam animal est substantia. In tertio modo sic : Quidam homo est substantia. Omnis homo est animal. Ergo quoddam animal est substantia. In quarto vero sic : Omnis homo est substantia. Quidam homo est animal. Ergo quoddam animal est substantia. In tribus vero negativis sumitur pro medio repugnans prædicato et antecedens ad subjectum. Verbi gratia, si debet concludi hæc, quoddam animal non est lapis, sumatur pro medio homo, quod repugnat lapidi, et de quo animal prædicatur et syllogizetur etiam in secundo modo sic : Nullus homo est lapis. Omnis homo est animal. Ergo quoddam animal non est lapis. In quinto vero sic : quidam homo non est lapis : omnis homo est animal : ergo quoddam animal non est lapis. In sexto autem sic : Nullus homo est lapis. Quidam homo est animal. Ergo quoddam animal non est lapis. Et sic patet de inventione medii in tertia figura. Notandum quod ad inveniendum cito antecedens et consequens termini convertibiles possunt esse antecedens et consequens, indifferenter : quia definitio et descriptio et interpretatio sunt termini convertibiles cum definito, descripto et interpretato. Accipias terminum cujus vis invenire antecedens et consequens, et definias ipsum vel describas, vel interpreteris; postmodum utere regulis supradictis. Verbi gratia, si vis concludere in primo modo primæ figuræ istam, omne currens movetur, ubi debes sumere antecedens ad prædicatum, definias vel describas vel interpreteris moveri, quod describitur sic, movori est mutare locum in tempore; sed omne currens mutat locum in tempore, ergo omne currens movetur. Et sic potest fieri de definitione et interpretatione. Et sic patet de inventione medii in syllogismis de inesse ostensivis.

CAPUT X.

De differentia syllogismi ad impossibile ab ostensivo.

Dicto de syllogismis ostensivis, et de inventione medii eorum, dicendum est de syllogismis ad impossibile. Differt (1) enim syllogismus ad impossibile ab ostentivo. Nam ostensivus ex duabus præmissis veris concludit conclusionem veram. Syllogismus vero

(1) *Al.*, dicitus.

ad impossibile non sic facit; sed ex altera præmissarum falsa concludit falsum evidenter. Deinde ex contradictione falsi conclusi iterum concludit contradictionem præmissæ falsæ. Verbi gratia de utroque. Dato quod adversarius diceret hanc propositionem falsam, scilicet « omnis homo currit », contra eam per syllogismum ostensivum arguo sic : quia sumo duas præmissas veras, et concludo contradictionem propositionis prædictæ sic. Nullum quiescens currit. Quidam homo quiescit. Ergo quidam homo non currit. Hæc conclusio contradicit propositioni adversarii quæ erat « omnis homo currit » : et quia sua est falsa, mea est vera, et e converso. Si vero volo eam reprobare per syllogismum ad impossibile, sumo eam cum altera propositione vera, et facio eas præmissas alicujus syllogismi, et concludo conclusionem falsam evidenter, et assumo contradictorium istius conclusionis falsæ, et ex ea concludo contradictoriam falsæ præmissæ sic : Omne currens movetur. Omnis homo currit. Ergo omnis homo movetur. Sed quidam homo non movetur. Ergo quidam homo non currit. Modo ex falsitate hujus præmissæ ostendo veritatem hujus meæ propositionis, et ex istius veritate ostendo falsitatem illius. Ratio enim veritatis istius ultimæ conclusionis syllogismi ad impossibile est : quia in syllogismis ordinatis in modo et in figura nunquam conclusio erit falsa, nisi aliqua præmissarum fuerit falsa. Concluditur autem primo ostensive conclusio falsa, scilicet « omne currens movetur »; aliqua ergo præmissarum fuit falsa. Non mea, scilicet « omne currens movetur »; ergo propositio adversarii, scilicet « omnis homo currit » est falsa; ergo ejus contradictoria, scilicet « quidam homo non currit », quæ est ultima conclusio syllogismi ad impossibile ab ostensivo est vera.

CAPUT XI.

De syllogismis ad impossibile, in quibus modis et in quibus figuris fiant.

Nunc dicendum est in quibus figuris, et in quibus modis syllogismi ad impossibile possunt fieri. Ubi primo sciendum, sicut dictum est, quod conclusio syllogismi ad impossibile non est illa quæ per syllogismum ostensivum primo false concluditur, sed quæ ultimo concluditur, scilicet contradictoria præmissæ adversarii falsæ. Debet autem semper esse contradictoria, et non contraria : quia, ut supra in alio tractatu dictum est, lex contradictoriarum talis est quod si una est, vera, reliqua est falsa,

et (1) e converso. Unde si præmissa assumpta adversarii (2) est falsa, semper sequitur, si conclusio syllogismi ad impossibile est sibi contradictoria, quod sit vera. Si vero esset sibi contraria, quantumcumque illa foret falsa, non tamen necessario sequeretur istam esse veram : duæ enim contrariæ possunt simul esse falsæ, ut supra dictum est. Secundum ergo dicta, cum in prima figura nullus syllogismus sit qui habeat aliquam præmissarum particularem negativam, conclusio in prima figura non poterit concludi per impossibile, sed universalis. Quia vero in primo modo primæ figuræ ambæ præmissæ sunt universales affirmativæ, quarum oppositæ sunt particulares negativæ; ideo in ea non potest concludi nisi particularis negativa, si sumatur primo major falsa, scilicet: Omnis homo est lapis. Omne risibile est homo. Ergo omne risibile est lapis. Sed quoddam risibile non est lapis. Ergo quidam homo non est lapis. Si sumatur minor falsa, idem sequitur sic: Omne risibile est homo. Omnis lapis est risibilis. Ergo omnis lapis est homo. Sed quidam lapis non est homo. Ergo quidam lapis non est risibilis. In secundo vero modo primæ figuræ potest concludi particularis affirmativa et particularis negativa sic. Nullus homo est animal. Omne risibile est homo. Ergo nullum risibile est animal. Sed quoddam risibile est animal. Ergo quidam homo est animal. Particularis negativa sic : Nullus homo est lapis. Omnis margarita est homo. Ergo nulla margarita est lapis. Sed quædam margarita est lapis. Ergo quædam margarita non est homo. In tertio vero modo primæ figuræ concluditur per impossibile particularis negativa, et universalis negativa. Particularis negativa sic : Omnis homo est lapis. Quoddam risibile est homo. Ergo quoddam risibile est lapis. Sed nullum risibile est lapis. Ergo quidam homo non est lapis. Universalis negativa sic: Omnis homo est animal. Quidam lapis est homo. Ergo quidam lapis est animal. Sed nullus lapis est animal. Ergo nullus lapis est homo. In quarto vero modo concluditur particularis affirmativa sic: Nullum animal est substantia. Quidam homo est animal. Ergo quidam homo non est substantia. Sed omnis homo est substantia. Ergo quoddam animal est substantia. Universalis vero negativa sic. Nullum animal est lapis. Quædam margarita est animal. Ergo quædam margarita non est lapis. Sed omnis margarita est lapis. Ergo nulla margarita est animal. Et sic patet de syllogismis ad impossibile, qui possunt fieri in prima figura. Et eodem modo possunt fieri in aliis duabus figuris: ut scilicet ex opposito falsæ conclusionis inferatur oppositum falsæ præmissæ quod est contradictorium ejus. Unde, quia in primo et secundo modo secundæ figuræ præmissæ sunt universalis affirmativa et universalis negativa, quarum oppositæ

(1) *Al.*, et non e converso. — (2) *Al.*, quæ est falsa.

sunt particularis negativa et particularis affirmativa; ergo in eis potest concludi per syllogismum ad impossibile particularis affirmativa et particularis negativa : particularis affirmativa, si sumatur major falsa; negativa vero, si sumatur minor falsa : et sic fiat in omnibus aliis modis tam secundæ quam tertiæ figuræ. Sciendum, quod universalis affirmativa per impossibile non potest concludi nisi in quarto modo secundæ figuræ, et in quinto tertiæ: in his videlicet modis de quibus supradictum est quod per conversiones propositionum non poterant reduci ad modos primæ figuræ. Et causa est, quia solum isti duo habent præmissam particularem negativam, et non alii; et dico de syllogismis directe concludentibus. Ponamus exemplum de utroque modo qualiter in eis concludatur per impossibile universalis affirmativa in quarto modo secundæ figuræ sic; Omnis homo est animal. Quoddam risibile non est animal. Ergo quoddam risibile non est homo. Sed omne risibile est homo. Ergo omne risibile est animal. In quinto modo tertiæ figuræ sic: Quidam homo non est animal. Omnis homo est risibilis. Ergo quoddam risibile non est animal. Sed omne risibile est animal. Ergo omnis homo est animal. Notandum quod Philosophus secundo Priorum facit solum unam præmissam falsam in quolibet modo omnium figurarum, et concludit per syllogismum ad impossibile in quolibet solum unam conclusionem: et tamen nos in quolibet modo dicimus utramque falsam, et concludimus per impossibile oppositam utriusque. Notandum quod in prima et secunda figura magis congrue ponitur minor falsa : quia quod subjicitur in opposita conclusionis falsæ subjicitur postea in conclusione syllogismi ad impossibile. Verbi gratia, in prima figura sic : Omnis homo est animal. Omnis lapis est homo. Ergo omnis lapis est animal. Sed quidam lapis non est animal. Ergo quidam lapis non est homo. Modo « lapis » est subjectum in opposita conclusionis falsæ et in conclusione ultima; si vero ponitur major falsa, colorari potest, ut dictum est, et communiter sic utimur. Patet ergo qui syllogismi ad impossibile, et in quibus modis et figuris fiant.

CAPUT XII.

De syllogismis ad impossibile, qualiter reducuntur ad syllogismos ostensivos.

Et quia omnes syllogismi ad impossibile reducuntur ad syllogismos ostensivos, ideo videndum est qualiter id fiat. Sciendum, quod syllogismi qui fiunt ad impossibile in prima figura, sunt

ostensivi in secunda et tertia figura. Si enim concluditur opposita majoris propositionis falsæ; fit syllogismus ostensivus in tertia figura sic. Verbi gratia, in primo modo primæ figuræ quando concluditur oppositum majoris sic : Omnis homo est lapis. Omne risibile est homo. Ergo omne risibile est lapis. Sed quoddam risibile non est lapis. Ergo quidam homo non est lapis. Hanc conclusionem, scilicet « quidam homo non est lapis », quatuor enunciationes præcesserunt; quarum duæ fuerunt falsæ, scilicet major, et conclusio illius syllogismi ostensivi : duæ vero fuerunt veræ, scilicet minor illius syllogismi, et opposita conclusionis. Ex his duabus veris in tertia figura sequitur prædicta conclusio, scilicet « quidam homo non est lapis » : ita quod opposita conclusionis fiat major, et minor syllogismi ostensivi remaneat minor sic : Quoddam risibile non est lapis. Omne risibile est homo. Ergo quidam homo non est lapis. Hic est quintus modus tertiæ figuræ. Quando vero per impossibile concluditur oppositum minoris, fit syllogismus ostensivus in secunda figura. Verbi gratia, sit syllogismus ad impossibile iste : Omnis homo est animal. Omnis lapis est homo. Ergo omnis lapis est animal. Sed quidam lapis non est animal. Ergo quidam lapis non est homo. Auferantur duæ falsæ, scilicet minor, et conclusio syllogismi ostensivi; et fiat syllogismus in quarto modo secundæ figuræ sic : Omnis homo est animal. Quidam lapis non est animal. Ergo quidam lapis non est homo. Et sic fit in aliis modis primæ figuræ : ut videlicet si in syllogismo ad impossibile concluditur oppositum majoris, reducitur ad tertiam figuram, opposita conclusionis existente majori, et cum minori vera. Si vero concluditur oppositum minoris, fit talis syllogismus ostensivus in secunda figura; ita quod oppositum conclusionis sit minor propositio, et major vera remaneat minor. Syllogismi vero ad impossibile qui fiunt in secunda figura, sunt ostensivi in prima figura et in tertia. Si enim concluditur per impossibile oppositum majoris, fit ostensivus in tertia figura. Verbi gratia, sit syllogismus ad impossibile iste : Nullus homo est animal. Omne risibile est homo. Ergo nullum risibile est homo. Sed quoddam risibile est homo. Ergo quidam homo est animal. Auferantur falsæ, et fiat syllogismus in quarto modo tertiæ figuræ sic : Omne risibile est animal. Quoddam risibile est homo. Ergo quidam homo est animal. Sciendum quod quando in prima figura syllogismus ad impossibile concludebat oppositum majoris, reducebatur, et fiebat syllogismus ostensivus in tertia figura; et oppositum conclusionis primi syllogismi ostensivi fiebat major in secundo syllogismo, et minor ejusdem syllogismi remanebat minor in secundo syllogismo. Sed hic non fit ita; sed minor primi syllogismi fit major in secundo syllogismo. Si vero concluditur per impossibile oppositum minoris, fit syllogismus ostensivus in

prima figura sic : Nullus homo est lapis. Omne risibile est lapis. Ergo nullum risibile est homo. Sed quoddam risibile est homo. Ergo quoddam risibile non est lapis. Auferantur omnes falsæ, et fiat syllogismus in quarto modo primæ figuræ sic : Nullus homo est lapis. Quoddam risibile est homo. Ergo quoddam risibile non est lapis. Eodem modo syllogismi ostensivi aliorum modorum secundæ figuræ. Unde si major est falsa et minor vera, tunc minor fit major, et oppositum conclusionis fit minor. Si vero major sit vera, et minor falsa; tunc major remanet major, et oppositum conclusionis fit minor. Syllogismi vero ad impossibile qui sunt in tertia figura, sunt ostensivi in prima figura et secunda. Unde si per impossibile concluditur opposita majoris, fit ostensivus in prima figura: ita videlicet quod oppositum conclusionis primi syllogismi fiat major propositio in secundo syllogismo: et minor quæ fuit remaneat minor, sic : Omnis homo est lapis. Omnis homo est risibilis. Ergo quoddam risibile est lapis. Sed nullum risibile est lapis. Ergo quidam homo non est lapis. Fiat autem ostensivus in prima figura sic : Nullum risibile est lapis. Omnis homo est risibilis. Ergo nullus homo est lapis. Ad universalem veram bene sequitur sua particularis vera. Unde si hæc est vera « Nullus homo est lapis », quæ est conclusio istius secundi syllogismi; erit etiam hæc vera « Quidam homo non est lapis »: quæ fuit conclusio syllogismi ad impossibile. Si vero per impossibile concluditur opposita minoris, fiat syllogismus in secunda figura ostensivus; ita quod opposita conclusionis primi syllogismi fiat minor in secundo syllogismo, et major primi syllogismi fiat minor, sic : Omnis homo est animal. Omnis homo est lapis. Ergo quidam lapis est animal. Sed nullus lapis est animal. Ergo quidam homo non est lapis. Fiat ergo syllogismus ostensivus sic : Nullus lapis est animal. Omnis homo est animal. Ergo nullus homo est lapis. Ad quam sequitur, Quidam homo non est lapis. Eodem modo fiat in aliis modis tertiæ figuræ. Et sic patet de syllogismis ad impossibile. Sciendum quod Philosophus in libro Priorum multa alia genera syllogismorum ponit; scilicet irregulares, conversivos, ex oppositis, et multa alia. Sed quia solum ista duo genera syllogismorum de inesse apud modernos sunt in usu, de aliis non me intromisi. Patet ergo de syllogismis de inesse, etc.

CAPUT XIII.

De syllogismis modalibus, quantum ad propositiones de necessario.

Nunc dicendum est de syllogismis modalibus. Ubi sciendum quod, quia eodem modo sumuntur propositiones de necessario et impossibili et illæ de possibili et contingenti, ut supra in tractatu de conversionibus dictum est; ideo duobus modis fiunt syllogismi modales inter se differentes. Primo dicemus de syllogismis de necessario, ad quos reduci possunt illi de impossibili. Secundo de syllogismis de contingenti, ad quos reducuntur illi de possibili contingenter sumpto. Sciendum quod syllogismi de necessario aliqui habent ambas propositiones necessarias; et tunc in quacumque figura vel modo fiant, semper conclusio est necessaria. Verbi gratia. Necesse est omnem hominem, esse animal. Necesse est omne risibile esse hominem. Ergo necesse est omne risibile esse animal : et sic de singulis, etc. Notandum quod duplex est necessarium : scilicet necessarium simpliciter, quando aliquid inest alicui simpliciter, et non secundum aliquod tempus vel locum, vel hujusmodi: sicut necessarium est hominem esse animal. Aliud est necessarium secundum quid, vel secundum tempus; sicut dicimus quod omne quod est, quando est, necesse est esse; vel secundum locum vel secundum aliquod hujusmodi: et isto modo non sumitur propositio necessaria. Socrates enim quando currit, necessario currit, et tamen hæc propositio « Socrates currit », non est necessaria, sed contingens. Si vero syllogismi de necessario alteram propositionem habent necessariam, et alteram de inesse: licet semper concludant majorem extremitatem inesse minori, non tamen semper concludunt ex necessitate: sed quandoque sic, et quandoque non. Ubi nota, quod in prima figura, majori propositione existente necessaria et minori de inesse, sequetur semper conclusio necessaria. Majori vero existente de inesse, quantumcumque minor sit necessaria, non tamen conclusio erit necessaria: quia inveniuntur termini ubi est sic, et ubi non est sic. Verbi gratia : Omnis homo est animal. Omne risibile necessario est homo. Ergo omne risibile necessario est animal. Isti autem sunt termini ubi sic. Termini vero ubi non, sunt isti. Omnis homo est albus. Omne risibile necessario est homo. Ergo omne risibile necessario est album. Hæc autem conclusio non est necessaria simpliciter. Et sic est de aliis modis primæ figuræ, tam affirmativis quam negativis. In secunda vero figura in tribus

primis modis negativis, propositione existente necessaria, sive sit major, sive sit minor, conclusio erit necessaria, ipsa existente de inesse. Affirmativa vero existente necessaria, et negativa de inesse, non sequitur conclusio necessaria. Et hoc clare potest apparere reducendo prædictos syllogismos ad modos primæ figuræ; nam semper in syllogismis reductis, negativa erit major. In prima autem figura, ut dictum est, si major est necessaria, et conclusio; si vero non, nec conclusio. In quarto vero modo secundæ figuræ quacumque propositione necessaria, sive affirmativa sive negativa, dummodo altera sit de inesse, non semper sequitur conclusio necessaria: nam si universalis affirmativa non erit necessaria, in eisdem terminis fiet syllogismus in quibus fiet secundus modus ejusdem figuræ, universali affirmativa existente necessaria. Sed, ut dictum est, si affirmativa est necessaria, non sequitur conclusio necessaria: quod patet per reductionem ejus ad secundum modum primæ figuræ: ergo nec hic sequitur. Si vero particularis negativa est necessaria, non sequitur semper conclusio necessaria, ut patet in his terminis, scilicet: Omne album est homo; quidam asinus necessario non est homo: tamen non sequitur: Ergo quidam asinus necessario non est albus. In tertia vero figura sunt syllogismi affirmativi, et sunt negativi. Affirmativorum autem quidam habent ambas propositiones universales, quidam vero alteram. Qui habent ambas propositiones universales, quacumque earum existente necessaria, sive majori sive minori, sequitur conclusio necessaria; quod patet per reductionem ejus ad primam figuram. Qui vero habent alteram universalem, ea existente necessaria sive majori sive minori, sequitur conclusio necessaria. Si vero particularis sit necessaria, non sequitur conclusio necessaria: quia si reducitur ad primam figuram, major est de inesse: ubi, ut dictum est, non sequitur conclusio necessaria. Negativorum vero quidam habent propositionem negativam universalem, quidam autem particularem. Unde qui habent propositionem negativam universalem, ea existente necessaria, non sequitur conclusio necessaria. Qui vero habent negativam particularem et affirmativam universalem, quacumque earum existente necessaria, non sequitur conclusio necessaria. Verbi gratia sic: Quidam homo non vigilat. Omnis homo necessario est animal. Ergo quoddam animal necessario non vigilat. Et hoc est affirmativa existente necessaria. Negativa autem existente necessaria sic. Quoddam album necessario non est animal, Omne album vigilat; non sequitur: Ergo quoddam vigilans necessario non est animal: cum omne vigilans necessario sit animal. Et sic patet de syllogismis modalibus de necessario.

CAPUT XIV.

De syllogismis contingentibus.

Sequitur de syllogismis contingentibus. Ubi nota quod duplex est contingens: scilicet contingens quod inest, et contingens quod potest inesse. Dicitur autem hic contingens quod inest, quando prædicatum, licet non sit de essentia subjecti vel proprium ejus, tamen est terminus qui potest prædicari et negari de subjecto, licet nunc actu de eo prædicetur: et talis propositio, licet sit de materia contingenti, tamen dicitur de contingenti quod inest. Contingens autem quod potest inesse, dicitur cum prædicatum est de contingenti, sicut de albo respectu hominis: tamen in propositione non dicitur actu inesse, sed possibiliter: ut cum dico « contingit hominem esse album », non est sensus quod homo sit albus, sed quod potest esse albus. Sciendum quod in prima figura, utraque propositione existente de contingenti, etiam conclusio erit de contingenti sic. Contingit omne album esse musicum. Contingit omnem hominem esse album. Ergo contingit omnem hominem esse musicum. Et sic est de aliis modis. In secunda vero figura si ambæ propositiones sunt de contingenti, sive sint affirmativæ, sive altera earum sit negativa; sive sint universales, sive altera earum sit particularis; nunquam conclusio erit de contingenti. Verbi gratia: Contingit nullum hominem esse album. Contingit omne risibile esse album. Ergo contingit nullum risibile esse hominem. Non sequitur: quia necesse est omne risibile esse hominem. Et sic de omnibus aliis. In tertia vero figura, præmissis existentibus de contingenti, sive sint affirmativæ, sive altera earum sit negativa, sive universales, sive particulares: semper sequitur conclusio de contingenti, ut: Contingit omnem hominem esse album. Contingit omnem hominem esse musicum. Ergo contingit musicum esse album. Et sic est in aliis modis. Si vero altera præmissarum sit de contingenti, et altera de inesse; non semper sequitur conclusio de contingenti. Unde in prima figura, majori existente de contingenti, sive sit affirmativa, sive negativa, minori vero de inesse simpliciter, semper sequitur conclusio de contingenti. Ut: Contingit omnem hominem esse album. Omne risibile est homo. Ergo contingit omne risibile esse album. Majori vero existente de inesse, et minori de contingenti, non semper sequitur conclusio de contingenti, ut perfectus sit syllogismus,

sic. Omne sanum est animal. Contingit omnem equum esse sanum; non sequitur: ergo contingit omnem equum esse animal. Sciendum : quia in qualibet propositione de contingenti potest salvari dupliciter dici de omni, secundum duplicem ejus sensum supradictum. Unde cum dico : Contingit omnem hominem esse album, comparo hominem ad dici, de quibus potest prædicari, vel secundum esse ipsius albi, ut sit sensus; omne quod est homo, contingit actu esse album. Vel secundum possibilem inhærentiam, ut sit sensus; omne quod est homo, contingit posse esse album. Propositio de inesse habet solum unum dici de omni, scilicet secundum comparationem subjecti ad sua inferiora secundum actualem inhærentiam prædicati : et ex his sequitur, quod virtute dici de omni illa de inesse potest sumi sub illa de contingenti. Unum enim dici de omni sub duobus, quia ad minus in uno est consequentia. Sed illa de contingenti non potest sumi sub illa de inesse: duo enim dici de omni non continetur sub uno. Et ista est causa quare, majore existente de contingenti, minori vero de inesse, non sequitur conclusio de contingenti virtute syllogistica, licet sequatur gratia materiæ. Sciendum quod propositio de inesse est duplex: scilicet de inesse ut nunc, scilicet quando prædicatum ut nunc solum inest subjecto, ut « Socrates currit », et inesse simpliciter. Unde ad hoc quod sequatur conclusio de contingenti, minori existente de inesse, debet esse de inesse simpliciter, quia prædicatum semper sequitur subjectum: ideo sequitur quod quidquid contingit prædicato, contingit subjecto. Sed quia in propositione de inesse ut nunc, prædicatum non semper sequitur subjectum, non erit semper verum quod quidquid contingit prædicato, contingit subjecto. Nec est instantia quod si minor esset de contingenti, quæ tantum valet quantum illa de inesse ut nunc, et major esset de contingenti, sequitur conclusio. Nam si minor est de contingenti, semper prædicatum contingit subjecto : nam hæc « contingit hominem currere » semper est vera, quia semper contingit hominem currere tamen; ista « homo non currit » non semper est vera: ideo aliter se habet de utralibet. In secunda autem figura in tribus primis modis, negativa existente de contingenti, affirmativa vero de inesse, non fit syllogismus. Et causa est quia omnes syllogismi in tantum concludunt, in quantum reducantur ad primam figuram, ubi est dici de omni et dici de nullo. Tales autem syllogismi non possunt reduci ad primam figuram: non enim convertitur universalis negativa de contingenti, ut de subjecto fiat prædicatum, et de prædicato fiat subjectum, ut supra dictum est; sed convertitur in terminis. Unde hæc « contingit nullum hominem esse album », convertitur in hanc « contingit

omnem hominem esse album ». Unde secundum hoc, universali negativa existente de contingenti, in tribus videlicet modis, non fit syllogismus, quia non potest probari per dici de omni. Affirmativa vero existente de contingenti, et negativa de inesse, fit syllogismus, quia potest reduci talis syllogismus ad primam figuram, per propositionem negativam similiter conversam; tamen non erit conclusio de contingenti ut supra dictum est. In quarto autem modo, nullo modo fit syllogismus, sive major sive minor sit de contingenti. Talis enim syllogismus non potest reduci ad primam figuram per conversionem, sed per syllogismum conversivum. Sed, quacunque existente de contingenti, et altera de inesse, non potest fieri talis reductio : ergo ex eo nihil sequitur. Quod autem, majori existente de contingenti, talis reductio fieri non possit, patet. Sit talis syllogismus: Contingit omnem hominem esse album; Quidam lapis non est albus: Ergo quidam lapis non est homo ; cujus oppositum est : Omnis lapis est homo. Fiat ergo syllogismus in prima figura sic: Contingit omnem hominem esse album. Omnis lapis est homo ; Ergo contingit omnem lapidem esse album. Sed hæc non opponitur huic « quidam lapis non est albus » quæ erat minor: nam, ut dictum est, in propositione de contingenti salvatur dici de omni secundum possibilem inhærentiam : in futuro enim posset esse verum, quod omnis lapis fieret albus, et quod modo quidam lapis non sit albus: et sic isto modo non valet conjugatio. Apparet etiam quod talis syllogismus non valeat : nam, propositionibus existentibus veris, aliquando sequitur conclusio falsa sic : Contingit omnem hominem esse album. Quoddam risibile non est album; sequitur; Ergo contingit quoddam risibile non esse hominem; quod est simpliciter falsum. Similiter si minor est de contingenti, nihil sequitur, et fit syllogismus sic : Omnis homo est animal : Contingit quoddam album non esse animal. Ergo contingit quoddam album non esse hominem: ut puta ovum quod est album, contingit quod aliquando erit animal, aliquando non erit, si sequitur hæc de inesse, scilicet « quoddam album non est homo », non tenet. Opposita enim ejus : « Omne album est : est homo, ergo omne album est animal », quæ non opponitur huic « Contingit quoddam album non esse animal », ut supra dictum est. Si vero sumatur conclusio de contingenti, scilicet, Contingit quoddam album non esse animal, cujus opposita est, Necesse est omne album esse animal ; idem sequitur ; et fiat syllogismus in prima figura sic: Omnis homo est animal. Necesse est omne album esse hominem. Sequitur ergo: omne album est animal; ut supra de mixtionibus necessarii et de inesse dictum est; quæ non opponitur illi minori, scilicet « contingit

quoddam album non esse animal »: et sic est inutilis conjugatio. In tertia vero figura, majori existente de contingenti, minori vero de inesse, sequitur conclusio de contingenti: nam conversa minori in quinque modis syllogismorum, fit reductio ad primam figuram. Verbi gratia, fiat syllogismus sic: Contingit omnem hominem esse album. Omnis homo est animal. Ergo contingit quoddam animal esse album: conversa minori per accidens, fit tertius modus primæ figuræ sic: Contingit omnem hominem esse album. Omne animal est homo, Ergo contingit quoddam animal esse album; et sic est de aliis quatuor modis. Quintus autem modus tertiæ figuræ reducitur ad primam per syllogismum conversivum sic: Contingit quemdam hominem non esse album. Omnis homo est animal. Ergo contingit quoddam animal non esse album. Cujus oppositum est: Necesse est omne animal esse album. Deinde ponatur sub ea minor primi syllogismi, scilicet, Omnis homo est animal; et sequitur: Ergo necesse est omnem hominem esse album; quæ est contradictoria majoris primi syllogismi. Et sic patet de mixtione propositionum de contingenti et de inesse in tribus figuris, etc.

CAPUT XV.

De mixtione contingentis et necessarii in tribus figuris syllogismorum.

Sequitur de mixtione contingentis et necessarii. Notandum quod in prima figura quantum ad modos affirmativos, majori existente de contingenti, minori vero de necessario, syllogismus erit perfectus, et concludet conclusionem de contingenti. Verbi gratia: Contingit omne animal esse album. Necesse est omnem hominem esse animal. Ergo contingit omnem hominem esse album. Si vero sit e converso, scilicet majori existente de necessario, et minori de contingenti, nullus fiet syllogismus. Causa est, quia propositio necessaria haberet unum dici de omni, secundum scilicet actualem inhærentiam prædicati ad subjectum, et ad contenta sub eo. Sed illa de contingenti, habet duplex dici de omni, ut supra dictum est. Non ergo potest illa sumi sub illa de necessario per virtutem principii, quod est dici de omni. Sciendum quod in prædicto syllogismo, licet concludatur per dici de omni, potest tamen concludi conclusio de contingenti de possibili, quod scilicet communiter se

habet ad necessarium et contingens, in virtute istius regulæ: Si aliquod subjectum sit essentialiter sub aliquo prædicato, quidquid contingit sub subjecto, contingit sub prædicato. In syllogismis autem negativis, propositione affirmativa existente necessaria, negativa vero de contingenti, sequitur conclusio de contingenti sic : Contingit nullum hominem esse album. Necesse est omne risibile esse hominem; sequitur: Ergo contingit nullum risibile esse album. Si vero propositio negativa sit necessaria, affirmativa vero contingens, sequuntur duæ conclusiones: scilicet aliquando de contingenti, aliquando de inesse; quod potest patere : nam ex opposito utriusque conclusionis cum altera præmissarum, infertur oppositum alterum præmissæ. Ratio autem quare utraque conclusio sequatur ad unam negativam de necessario est, quia non solum prædicatum non dicitur inesse subjecto, sed nec etiam potest inesse. Unde syllogismus significat quod subjecto non insit prædicatum, nec possit inesse. Unde cum aliquid contingenter ponitur sub tali subjecto, significatur quod tale prædicatum removeatur actu ab eo quod contingenter ponitur sub subjecto : et sic erit conclusio de contingenti : quia quod actu contingenter removetur, facit enunciationem contingentem, et significatur quod nullo modo possit sibi inesse : et sic non solum contingenter non inest, imo nullo modo inest ei, si sit enunciatio de inesse. In secunda autem figura in tribus primis modis, negativa existente de necessario, affirmativa vero de contingenti, sequitur etiam duplex conclusio : scilicet de contingenti et de inesse: quia per conversionem propositionis necessariæ reducuntur ad primam figuram. In quarto vero modo, affirmativa existente de contingenti, negativa vero de necessario, vel e converso, inutilis erit conjugatio. In tertia vero figura quantum ad syllogismos affirmativos, universales propositiones vel aliquam universalem habentes, majori existente de contingenti, minori vero de necessario, sequitur conclusio de contingenti. Conversa ergo minori fit syllogismus in prima figura. Si autem major sit de necessario, minor vero de contingenti possibili, quia propositiones de contingenti possibili convertuntur, sicut illæ de necessario, minori conversa, fit prima figura sicut dictum est, quod, majori existente de necessario, minori vero de contingenti, sequitur conclusio de contingenti possibili, licet non per dici de omni, sed per primam regulam. Quantum ad syllogismos affirmativos habentes aliquam præmissam particularem, si major est universalis, sequitur regulas prædictas. Si vero major est particularis, sequitur secundam regulam. Quantum autem ad syllogismos negativos, dico quod quantum ad duos modos habentes majorem universalem negativam, ma-

jori existente de contingenti, minori vero de necessario, sequitur conclusio de contingenti, et reducuntur ad primam figuram per conversionem minoris. Si autem major erit de necessario, minor vero de contingenti, non fit syllogismus: non enim posset reduci ad primam figuram. Si vero minor esset de contingenti possibili, quia converti posset sicut illa de necessario, fieret syllogismus in prima figura, ubi concluderetur duplex conclusio : scilicet de inesse et de contingenti, ut supra dictum est. Syllogismus autem negativus, cujus major est particularis negativa, ea existente de contingenti, et minori existente de necessario, sequitur conclusio de contingenti, et reducitur ad primam figuram per syllogismum conversivum. Majori vero existente de necessario, non fit syllogismus. Et sic patet de syllogismis modalibus.

CAPUT XVI.

De syllogismis conditionalibus ex propositionibus simplicibus.

Dicto de syllogismis categoricis, nunc dicendum est de hypotheticis. Ut autem supra dictum est, tres sunt species propositionum hypotheticarum: scilicet conditionalis, copulativa et disjunctiva Syllogismi autem qui sunt ex propositionibus copulativis, eodem modo se habent sicut et syllogismi categorici; et ideo de eis prætermittamus. Sed quia ex propositionibus conditionalibus et disjunctivis aliter fiunt syllogismi quam in propositionibus categoricis; ideo de eis dicendum est: et primo de conditionalibus. Notandum quod propositiones conditionales, vel sunt simplices, vel compositæ: dico autem simplices, quæ tantum ex duabus categoricis componuntur, ut hæc « si est homo, est animal »; compositæ autem sunt, quæ ex pluribus componuntur, ut hæc « si est homo, cum sit animal, est substantia ». Hæc autem compositæ tribus modis fieri possunt : quia vel erit propositio composita ex duabus, conditionali et categorica, ut hic « si est homo, cum sit animal, est substantia » ; vel e converso erit composita ex categorica et conditionali sic « si tu es animatum, tu es homo aut es animal »; vel erit composita ex duabus conditionalibus, ut hic « si est homo, est animatum; si est animatum, est animal (1) ». Et quia syllogismi qui fiunt ex simplicibus, facilius sciuntur illis qui fiunt ex compositis; ideo primo ponemus syllogismos simplices, et postea breviter ostendemus secundum eo-

(1) *Al.*, si est homo, est animatum si est animal. Et quia, etc.

rum similitudinem, qualiter fiunt syllogismi ex compositis. Sciendum quod simplices propositiones conditionales sunt quatuor. Aut enim habent ambas partes affirmativas, scilicet antecedens et consequens, ut hæc « si est homo, est animal ». Vel antecedens affirmatum et consequens negatum, ut hæc « si est homo, non est lapis ». Aut consequens affirmatum, et antecedens negatum, ut hæc « si animal non est sanum, est ægrum ». Aut ambo negata ; ut hæc « si non est animal, non est homo ». Syllogismi autem qui ex his propositionibus fiunt, oportet quod sint consequentiæ quædam. Ut autem dicit Philosophus, 2 Topic., duplex est consequentia, scilicet, in positione : scilicet quando proceditur pro positione antecedentis; et in contraria, scilicet quando proceditur a destructione consequentis. Secundum ergo ista, ex prædictis propositionibus quæ fiunt figuræ (1) in quarum una proceditur a positione antecedentis, in altera vero a destructione consequentis; quarum quælibet quatuor habet modos, secundum quod quatuor sunt propositiones, ut dictum est. Primus modus primæ figuræ est: Si est homo est animal; sed est homo: ergo est animal. Secundus est: Si est homo, non est lapis. Sed est homo. Ergo non est lapis. Tertius est : Si animal non est sanum, est ægrum. Sed animal non est sanum. Ergo est ægrum. Quartus est :Si non est animal, non est homo. Sed non est animal. Ergo non est homo. Sciendum quod isto modo fiunt syllogismi cum hoc relativo « qui » vel cum hoc nomine « quicumque »: faciunt enim prædicta nomina connotantia oppositionem antecedentis sic: Omnis qui currit, movetur. Sed Petrus currit, Ergo Petrus movetur. Vel quicumque, etc. A destructione consequentis sic: Omnis qui currit, vel quicumque currit, movetur. Sed Socrates non movetur. Ergo Socrates non currit. Et sic habet se in omnibus aliis modis dictarum figurarum. Patet ergo de syllogismis conditionalibus ex propositionibus simplicibus.

CAPUT XVII.

De syllogismis conditionalibus ex propositionibus hypotheticis compositis.

Sequitur de conditionalibus compositis: quarum duæ, ut dictum est, consistunt ex tribus categoricis; tertia vero ex quatuor. Sed tres propositiones categoricæ secundum affirmationem et negationem octo modis possunt variari. Primo possunt omnes

(1) *Al.*, quæ fiunt figurare.

esse affirmativæ, secundo omnes negativæ, tertio duæ primæ affirmativæ et tertia negativæ, quarto duæ primæ possunt esse negativæ et tertia affirmativa, quinto prima affirmativa et duæ ultimæ negativæ, sexto prima negativa et duæ ultimæ affirmativæ, septimo prima et ultima affirmativæ et media negativa, octavo prima et ultima negativæ et media affirmativa. Ideo in qualibet dictarum potest fieri variatio, et sic sunt octo. Tertia vero conditionalis composita ex duabus conditionalibus, quæ quatuor habent categoricas, multipliciter habet variari. De quibus omnibus compositis propositionibus, et earum varietate, et syllogismis qui ex eis fiunt, diffuse dixi in libro quem feci de hypotheticis syllogismis: ideo diffuse de eis nunc tractare prætermitto; sed videamus solum modos syllozigandi in qualibet earum. Fiunt autem secundum quamlibet dictarum propositionum duæ figuræ, in quarum una proceditur a positione antecedentis, in altera a destructione consequentis. Prima enim propositio, ut dictum est, componitur ex conditionali et categorica sic: Si est homo, cum sit animatum, est animal. Sed est homo. Ergo, cum sit animatum, est animal. Et consimiliter fiet talis syllogismus, si aliqua pars ejus vel omnes sint negativæ; Si est homo, cum non sit inanimatus, est sensibilis. Sed est homo. Ergo cum non sit inanimatum, est sensibile. A destructione vero consequentis sic: Si est homo, cum sit animatum, est sensibile. Sed (1) non est sensibile. Ergo non est homo. In negativa sic : Si est homo, cum non sit inanimatus, est sensibilis. Sed cum (2) sit inanimatum, non est sensibile. Ergo non est homo. Secunda vero propositio, ut dictum est, composita ex categorica et conditionali sic : Si cum est animatum est animal, est homo. Fiunt autem ex tribus propositionibus syllogismi a positione antecedentis sic : Si cum est animatum est homo, est animal. Sed cum est animatum, est homo. Ergo est animal. Negando vero aliquam partem sic. Si cum est animatum est homo, non est equus. A destructione vero consequentis sic: Si cum est animatum, est homo, est animal. Sed non est animal. Ergo cum sit animatum, non est homo. Cum parte vero negativa sic ; Si cum est animatum, est homo, non est equus. Sed est equus. Ergo cum sit animatum non est homo. Et quia ut dictum est, quælibet illarum propositionum habet variari octo modis, ex qualibet possunt fieri sexdecim syllogismi: scilicet octo a positione antecedentis, et octo a destructione consequentis. Tertia vero propositio, ut dictum est, composita est ex duabus conditionalibus sic : Si est homo, est animal; si est animal, est substantia. Potest autem hæc propositio variari tripliciter,

(1) *Al.*, si est homo, cum sit animatum, non est sensibile. Ergo, etc. — (2) *Al.*, *incongrue ponitur* non.

secundum triplicem variationem terminorum. Nam in ea est unus terminus bis sumptus; cum autem sint duæ conditionales, talis terminus aliquando est antecedens in utraque sic : Si est homo, est animal ; si non est homo, est insensibile. Aliquando est consequens in utraque, sic : Si est homo, est animal ; si est lapis, non est animal. Aliquando est consequens in una, et antecedens in alia sic : Si est homo, est animal ; si est animal, est substantia. Et secundum hoc tripliciter variantur syllogismi, qui fiunt ex hujusmodi propositionibus; et tamen quælibet istarum propositionum multiplicatur in octo, secundum affirmationes et negationes partium ejus, ex quibus fiunt sexdecim modi syllogismorum. Quando vero idem terminus in una est consequens, et in altera est antecedens, fiunt syllogismi sic : Si est homo, est animal; si est animal est substantia. Sed est homo. Ergo est substantia. Et hujusmodi fiunt a positione antecedentis. A destructione consequentis sic. Si est homo, est animal ; si est animal, est substantia. Sed non est substantia. Ergo non est homo. Et hæc dicitur a Boetio prima figura istarum propositionum. Secunda figura secundum eum fit, quando idem est antecedens in utraque, ex quo fit syllogismus a positione antecedentis sic : Si est homo, est animal; si non est homo, est insensibilis. Sed est homo. Ergo non est insensibilis. Vel sic : Si est homo, est animal ; si non est homo non est rationalis. Sed est homo. Ergo est rationalis. A destructione consequentis sic : Si est homo, est animal ; si non est homo, est insensibilis. Sed non est animal. Ergo est insensibilis. Vel sic ; Si est homo, est animal, si non est rationalis non est homo. Sed non est animal. Ergo non est rationalis. Destructo enim animali destruitur homo, quo destructo destruitur rationale. Tertia figura secundum eum est, quando non arguitur a destructione consequentis, sed solum a positione antecedentis sic : Si est homo. est animal ; si est lapis, non est animal. Sed est homo. Ergo non est lapis. Et sic patet de syllogismis conditionalibus.

CAPUT XVIII.

De syllogismis disjunctivis, et de propositionibus reduplicativis, et de conversione per comparationem.

De syllogismis disjunctivis nunc dicendum est. Ubi nota quod, sicut una propositio conditionalis secundum affirmationem vel negationem suarum partium multiplicatur, et sic sunt quatuor; ita etiam se habet de propositione disjunctiva sic : quia aut ambæ partes sunt affirmativæ, ut « aut est sanum, aut est ægrum » ; vel ambæ partes sunt negativæ, ut « aut non est sanum, aut non

est ægrum » ; vel prima est affirmativa, et secunda negativa, ut « aut est sanum, aut non est ægrum » ; vel prima negativa, et secunda affirmativa, ut « aut non est sanum, aut est ægrum ». Ad faciendum autem syllogismos e prædictis propositionibus, primo oportet videre quæ dictarum propositionum uni simplici conditionali æquipollet; postea secundum quod fiebat syllogismus ex illa conditionali simplici, ut supra dictum est, sic fiat de ista disjunctiva. Ad hoc enim videndum oportet supponere quod ad hoc ut propositio disjunctiva sit vera, semper oportet quod altera pars sit falsa : ita videlicet quod prima pars sit falsa, et secunda vera. Et quia posita quacumque propositione falsa, si verificatur, debet verificari per suam oppositam : verbi gratia, si hæc est falsa « non est homo », verificatur per hanc « est homo », et e converso; ideo videamus in propositione disjunctiva partem primam, utrum sit affirmativa, vel negativa. Si prima pars est affirmativa, æquipollet antecedenti conditionalis negato : nam sicut antecedens conditionalis supponitur quod debet esse verum, ad hoc quod tota conditionalis sit vera; ita prima propositio categorica, quam vocamus in disjunctiva antecedens, semper debet esse falsa. Ad hoc vero quod ista duo antecedentia æquipolleant, oportet quod si unum est affirmatum, quod alterum sit negatum : quia in utraque, scilicet conditionali et disjunctiva, consequens est verum; ideo ad hoc quod inter se æquipolleant, oportet quod si unum est affirmatum, et reliquum; et si unum est negatum, et reliquum. Verbi gratia, sit disjunctiva ista « aut est sanum, aut est ægrum », quæ habet antecedens et consequens affirmativa. Ad hoc quod æquipolleat conditionali veræ, debet conditionalis habere antecedens negatum et consequens affirmatum sic « si non est sanum est ægrum » : et sic de aliis. His habitis, faciliter possunt sciri syllogismi disjunctivi. Ut enim supra dictum est, quatuor syllogismi conditionales fiunt a positione antecedentis, et quatuor a destructione consequentis. Eodem modo in istis propositionibus. Prima enim propositio conditionalis, ex qua sumebatur primus modus, erat ista : Si est homo, est animal. Secundum ergo dicta, huic æquipollet ista : Aut non est homo, aut est animal. Fiat ergo syllogismus disjunctivus sic : Aut non est homo, aut est animal. Sed est homo. Ergo est animal. Secunda propositio secundi modi erat ista : Si est homo, non est lapis; cui æquipollet ista : Aut non est homo, aut non est lapis. Fiat syllogismus disjunctivus sic : Aut non est homo, aut non est lapis. Sed est homo. Ergo non est lapis. Tertia propositio erat ista : Si animal non est sanum, est ægrum; cui æquipollet ista : Aut est sanum, aut est ægrum; et fiat syllogismus disjunctivus sic : Aut est sanum, aut est ægrum. Sed non est sanum. Ergo est ægrum. Quarta propositio erat

ista: Si non est animal, non est homo; cui æquipollet ista; Aut est animal, aut est homo; et fiat syllogismus disjunctivus sic: Aut est animal, aut est homo. Sed non est animal. Ergo non est homo. In secunda vero figura proceditur a destructione consequentis, et fit primus syllogismus sic : Aut non est homo, aut non est animal. Sed non est animal. Ergo non est homo. Secundus sic: Aut non est homo, aut non est lapis. Sed est lapis, Ergo non est homo. Tertius sic: Aut est sanum, aut est ægrum. Sed non est ægrum. Ergo est sanum. Quartus sic : Aut est animal, aut non est homo. Sed est homo, ergo est animal. Et sic patet de syllogismis disjunctivis.

Dictum ergo sit de syllogismis hoc modo. De aliis autem speciebus argumentationis non me intromitto. Notandum, ad hoc quod propositio reduplicativa sit vera, requiritur quod quatuor propositiones exponentes ipsam, scilicet tres categoricæ et una hypothetica, sint veræ; et si aliqua ipsarum esset falsa, ipsa esset falsa. Et quia tales propositiones aliquando fiunt gratia concomitantiæ, ut si dicatur « homo in quantum corporeus est coloratus »; aliquando gratia causæ, ut « ignis in quantum calidus est calefactivus »; et ideo reduplicativa gratia causæ ad veritatem suam non solum requirit quod quatuor ejus exponentes sint veræ, sed quod illud super quod cadit reduplicatio exprimat causam importati per prædicatum, vel quod sit illud cui primo inest prædicatum principale. Verbi gratia, de utraque dictarum propositionum. Ad hoc enim quod sit vera « homo in quantum corporeus est coloratus », requiritur quod hæ sint veræ, scilicet « homo est coloratus », « homo est corporeus », et « omne corporeum est coloratum », et « si aliquid est corporeum, id est coloratum ». Similiter ad veritatem istius « ignis, in quantum calidus, est calefactivus ». Verum est quod ignis est calefactivus, et quod ignis est calidus, et omne calidum est calefactivum; et si aliquid est calidum, id est calefactivum, et calidum est causa calefactionis. Et convertitur reduplicativa sic. Ignis in quantum calidus, est calefactivus; Aliquid quod in quantum calidum est calefactivum est ignis; et non sic: Calefactivum in quantum calidum est ignis. Notandum quod propositio universalis affirmativa convertitur simpliciter mutatis terminis finitis in terminos infinitos; consimiliter est etiam de particulari negativa. Causa est: nam propositio universalis affirmativa in terminis finitis non convertitur simpliciter, quia invenientur termini in quibus sic ut, omnis homo est risibilis, et omne risibile est homo. Inveniuntur etiam termini in quibus non, ut, omnis homo est animal, non sequitur, ergo omne animal est homo: quia in plus se habet animal quam homo. Sed quia terminus qui in plus se habet quam alius terminus, si infinitetur,

se habet in minus quam ille qui in minus se habebat: nam de paucioribus prædicatur non-animal, quam non-homo, quia non-animal prædicatur de omnibus entibus, præterquam de animalibus; non-homo vero prædicatur de omnibus entibus, et de animalibus præterquam do homine: potest ergo fieri conversio: In particulari vero negativa in terminis finitis non fit conversio. quia inveniuntur termini in quibus non, quando videlicet aliqua species prædicatur negative de suo genere, ut, quoddam animal non est homo, sed non e converso. Sed si infinitantur (1) termini, scilicet non-homo, non-animal (2), in plus se habet non-animal (3) quam non homo. Ergo potest fieri conversio, scilicet: quoddam non-animal (4) non est non-homo. Et sic patet de syllogismis etc.

TRACTATUS IX

DE SYLLOGISMO DEMONSTRATIVO.

CAPUT I.

De syllogismo demonstrativo quid sit.

Restat nunc dicere de demonstratione. Cum enim scientia sit habitus conclusionis demonstratæ acquisitus ex ipsius speculatione; est sciendum quid sit scientia, et quomodo acquiratur, necesse est scire quid est demonstratio. Est autem demonstratio syllogismus procedens ex veris, necessariis, per se primis, pro-

(1) *Al.*, verificantur.— (2) *Al.*, homo non est albus.—(3) *Al.*, non albus. — (4) *Al.*, non album.

(5) Hic definitur scientia, quæ est effectus demonstrationis. At quandoque demonstramus effectum per causam, quandoque causam per effectum. Prima demonstrandi ratio plenam ac perfectam rei alicujus cognitionem gignit; secunda vero secum affert mancam et imperfectam rei notitiam. Scientia ergo perfecta, de qua hoc in loco sermo est, merito dicitur « cognitio rei per causas », et est effectus demonstrationis illius quæ nuncupatur *propter quid*. Ad eam capessendam tria potissimum necessaria sunt: nimirum ut rei alicujus cognoscamus causam, et ut noscamus illam esse illius rei causam, et demum esse causam necessariam, id est, rem non posse aliter se habere. Hæc tria Aristoteles complexus est (1° Posteriorum cap. 2°) inquiens : « Scire opinamur unumquodque simpliciter..... cum causam arbitramur cognoscere propter quam res est, et quoniam illius causa est; et non est contingere hoc aliter se habere ». Quocirca quando medium demonstrationis est effectus, cognitio quæ exinde colligitur causæ est sane imperfecta : non enim cognoscimus causæ naturam, id est, quid causa sit, sed potius ejus existentiam id est quia causa est, propterea hoc

priis, per se notis, immediatis, et causis conclusionis. Sciendum quod demonstrationum quædam est propter quid, et quædam est quia : unde dicta definitio solum convenit demonstrationi propter quid (5). In prædicta autem definitione quædam sunt quæ pertinent ad formam demonstationis, in hoc quod dicitur esse syllogismus; quædam sunt quæ pertinent ad materiam demonstrationis, scilicet quod sit procedens ex veris, necessariis, etc. Unde primo exponam particulas pertinentes ad materiam, de qua est demonstratio. Secundo ponam ea, quæ pertinent ad ejus formam, scilicet in qua figura vel modo talis syllogismus debeat fieri. Quod enim demonstratio procedat ex veris, necessariis, etc., hoc potest patere per finem suum, qui est scire. Cum enim scire nihil aliud sit quam cognoscere causam alicujus rei, et non solum causam ut causa est, sed ut est causa illius rei actu (Cognoscere enim causam alicujus rei, et non cognoscere effectum ejus esse in actu, est cognoscere effectum in virtute. Hoc autem non est scire effectum simpliciter, sed est scire solum secundum quid. Etiam quia scire est per certitudinem cognoscere); oportet prædictum effectum necessario semper ad illam causam sequi. Conclusio ergo demonstrationis, cujus habitus est scientia, seu scire habitualiter, oportet quod procedat ex talibus præmissis, quæ sint veræ et necessariæ causæ conclusionis.

CAPUT II.

Quid sit dici de omni per se primo, seu universaliter.

Ad investigandum autem dictas particulas definitionis demonstrationis pertinentes ad materiam de qua est demonstratio præmittenda sunt quædam necessaria. Quia enim præmissæ demonstrationis sunt universales, ideo oportet scire quid est dici de omni. Et quia in eis prædicatum dicitur per se de subjecto, ideo oportet scire quid est per se, et quid primo. Est autem dici de omni, ut hic sumitur, quando nihil est sumere sub subjecto, de quo non dicatur prædicatum; nec est sumere aliquod tempus in quo prædicatum tali subjecto non conveniat. Hæc est autem differentia inter hoc dici de omni et illud quod in tractatu syllogismi dictum fuit : nam ibi sumebatur dici de omni, quandocunque

demonstrandi genus nuncupatur demonstratio *quia*. Cum ergo aliqua disciplina hujusmodi utitur demonstratione imperfectam dumtaxat assequitur sui subjecti cognitionem : illud enim esse cognoscit; quid autem sit, vel ejus naturam pene ignorat. Ad hanc scientiam pertinere dicenda est notitia, quam in hac vita mortali ex rebus corporatis et visibilibus nobis de Deo glorioso comparamus, de quo potius quid non sit, quam quid sit cogitatione animoque percipimus.

aliquid prædicatur universaliter de aliquo subjecto, sive subjecto insit prædicatum necessario et omni tempore, sive contingenter, et nunc. Unde in illa propositione « omnis homo currit » salvatur hoc modo dici de omni. Sed nunc sumitur dici de omni de eo quod semper inest subjecto, ut « omnis homo est animal » : non enim est dare aliquod tempus, in quo homo non sit animal. Patet ergo de dici de omni. (1) Per se autem dicitur quadrupliciter.

(1) Quatuor hos dicendi *per se* modos, seu rationes quibus attributum quodpiam per se de subjecto prædicatur Philosophus recenset ac tradit (1 Posteriorum cap. 4.) Quem locum enarrans Sylvester Maurus præstantissimus Aristotelis interpres ita rem accurate ac dilucide sub oculos ponit.

« Per se dicuntur quadrupliciter. Primo dicuntur *per se* de subjecto quæ includuntur in ratione subjecti : ex. gr., animal per se dicitur de homine, quia includitur in definitione hominis. Similiter linea per se dicitur de triangulo, quia si quæratur : quid est triangulum? respondetur quod est figura constans ex tribus lineis rectis.

Secundo *per se* dicuntur de subjecto illa, in quorum definitione includitur subjectum : ex., gr. rectum et curvum per se dicuntur de linea, quia linea inest in definitione recti et curvi. Rectum enim est « linea cujus medium non exit ab extremis »; curvum est « linea cujus medium exit ab extremis ». Similiter par et impar per se dicuntur de numero. Par enim est « numerus divisibilis bifariam » ; impar est « numerus non divisibilis bifariam. » Quæ igitur vel includuntur in definitione subjecti, vel includunt subjectum in sua definitione, dicuntur per se primo vel secundo modo; quæ neque includunt subjectum in sua definitione, neque includuntur in definitione subjecti, dicuntur de subjecto per accidens : ex., gr. per accidens dicitur de animali. quod sit album, vel musicum : nam neque includuntur in definitione animalis, neque animal includitur in definitione ipsorum.

Tertio *per se* dicuntur, quæ non dicuntur de subjecto, quod sit aliud ab ipsis, cujusmodi sunt substantiæ; accidentia vero sunt quæ dicuntur de alio, ut de subjecto, quod sit aliud ab ipsis ; ex., gr. Socrates, Plato, homo, equus, sunt substantiæ et entia per se, quia vel nullo modo dicuntur de subjecto, ut Socrates, Plato. et alia individua ; vel si dicuntur de subjecto, non dicuntur ut de alio ab ipsis: ex., gr. homo dicitur de Platone, sed non tamquam de alio ab homine. E converso ambulans significat accidens, quia dicitur de Petro, cui aliud est esse Petrum, et aliud esse ambulantem.

Quarto *per se* dicitur, quod convenit subjecto proter ipsum : ex. gr., per se dicitur, quod jugulatus interiit, quia ideo interiit quia jugulatus; at non per se dicitur quod ambulante coruscavit, quia non ideo coruscavit quia ambulabat, sed dum ambularet ex aliis causis accidit coruscatio. Ratio istorum modorum fusius explicabitur (Met. 5, cap. 18). »

Quæ ex doctrina Stagiritæ hucusque meminimus sic brevi in conspectu poni commode possunt. Ex quatuor modis dicendi per se, tres, nimirum primus, secundus et quartus pertinent ad modum prædicandi; unus vero, id est, tertius melius veriusque ad modum essendi spectare dicendus est. Iterum in tribus modis prædicandi per se, propositio *per* designat in primo habitudinem causæ formalis, in secundo habitudinem causæ materialis, in postremo causæ efficientis. Prima et secunda causa aliquid denotat rei intrinsecum; alia vero nempe efficiens aliquid extrinsecum significat. Quo-

Primo modo quando prædicatum est definitio, vel aliqua pars definitionis ipsius subjecti: ut omnis homo est animal rationale mortale, vel, omnis homo est animal. Secundo modo dicitur per se, quando prædicatum est propria passio ipsius subjecti, in cujus definitione ponitur subjectum, ut, omnis homo est risibilis: in definitione enim risibilis ponitur homo non ut pars ejus essentialis, sed ut aliquid extra essentiam suam, sine quo cognosci non posset. Cum enim esse accidentis dependeat a subjecto, oportet quod definitio quæ significat esse ipsius, contineat in se subjectum. Tertio modo dicitur aliquid esse per se, quod significat aliquod solitarium, sicut singulare quod est in genere substantiæ, ut Socrates et Plato. Album vel ambulans, isto modo non dicitur per se, cum non intelligatur aliquid solitarium per se existens: dicendo enim album, dico accidens et subjectum: sed cum dico « Socrates », dico aliquid solitarium, et sic dicitur per se. Sciendum est autem quod iste modus non est modus prædicandi per se, sed est modus essendi. Quarto modo prædicatur aliquid per se, quando aliquid dicitur de aliquo quod est immediata et necessaria causa ipsius, sicut dicimus quod interfectus interiit interfectione: interfectio enim est immediata et necessaria causa ipsius interitus. Et sic patet de per se. Primo autem dicitur aliquid prædicari, quando prædicatum et subjectum ita sunt adæquata, ut prædicatum non possit inveniri extra subjectum, nec subjectum extra prædicatum; sicut cum dicimus, homo est risibilis; ita enim se habet risibile ad hominem, quod de quocumque dicitur risibile, de eodem dicitur et homo, et e converso. Unde dicendo: « Socrates est risibilis », licet modo risibile prædicetur de Socrate in secundo modo dicendi per se, non tamen prædicatur primo, quia risibile de pluribus prædicatur quam de Socrate. Philosophus tamen hoc quod dictum est prædicari primo, vocat universale: non tale universale de quo in primo tractatu dictum est: sed quia prædicatum de subjecto, et subjectum de prædicato potest universaliter prædicari. Ex his patet quomodo se habent ista tria, scilicet dici de omni, per se, et universale. Namque (1) omne quod primo seu universaliter prædicatur, prædicatur per se, non tamen e converso. Risibile enim primo per se prædicatur de homine; licet

circa demonstratio quæ ex primo modo concluditur, nempe per causam formalem, melior perfectiorque censenda est ea, quæ ducitur a causa materiali, id est, a proprio subjecto: forma quippe speciem rebus largitur, ac proinde per eam cujusque rei natura investigatur ac dignoscitur. Similiter, quoniam per intrinseca melius res manifestatur quam per extrinseca, argumenti conclusio quæ ducitur a causa formali vel materiali, præstantior excellentiorque est demonstratione quæ fit per causam efficientem.

(1) *Al.*, neque.

autem risibile prædicetur per se de Socrate, non tamen prædicatur primo. Similiter etiam quod per se prædicatur, dicitur de omni; non tamen omne quod dicitur de omni, dicitur per se: nam dicendo « omne animal est homo », est prædicatio de omni, non tamen per se.

CAPUT III.

Quod demonstratio procedit ex veris et necessariis.

His visis, videamus partes definitionis demonstrationis supra positæ. Dicitur enim ibi quod demonstratio procedit ex præmissis veris. Quid autem sit verum, dictum est supra. Ad hoc autem quod conclusio sit vera ex præmissis sicut ex causis, oportet præmissas esse veras. Licet enim ex falsis possit concludi verum, tamen veritas conclusionis non (1) est ex præmissis. Dicimus enim: Omnis homo est lapis. Omnis margarita est homo. Ergo omnis margarita est lapis. Conclusio modo est vera, licet præmissæ sint falsæ. Et quia omnis causa assimilat sibi effectum, falsitas dictarum propositionum non potest esse causa veritatis conclusionis. Et ideo in 1 Prior., dicit Philosophus quod verum concluditur ex falsis, non propter quid, sed quia. Patet ergo quod demonstratio procedit ex veris. Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex præmissis necessariis; quæ autem sit propositio necessaria, dictum est in tractatu syllogismorum. Notandum quod conclusio demonstrata oportet quod sit necessaria. Si enim scientia dicit certitudinem, quæ non potest esse de contingentibus ut contingentia sunt, sed solum de necessariis; oportet quod conclusio, cujus habitus est scientia, sit necessaria. Hoc supposito, sciendum est quod, licet conclusio necessaria possit concludi ex præmissis contingentibus, vel ex altera ad minus, ut supra dictum est; non tamen potest sciri ex præmissis contingentibus, sed ex necessariis. Si enim scire, ut supra dictum est, est causam rei necessariam cognoscere; si medium contingenter se habebit ad extremitates, non erit ei necessarium; et per consequens poterit removeri conclusione stante: non ergo erit causa conclusionis. Ad hoc ergo quod sit causa conclusionis, necessario debet se habere ad ambas extremitates; et sic ambæ præmissæ erunt necessariæ. Patet ergo quod demonstratio procedit ex præmissis necessariis.

(2) *Al.*, *deest.* non.

CAPUT IV.

Quod demonstratio procedit ex præmissis in quibus est per se, et non per accidens.

Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex his quæ sunt per se, et non per accidens. Sciendum quod in demonstratione affirmativa potissima medium est definitio subjecti simul sumpta cum definitione passionis. Unde in majori propositione passio prædicatur de definitione subjecti, in qua exprimuntur principia ipsius passionis. Ut enim in primo tractatu dictum est, subjectum comparatur ad primam passionem non solum in ratione causæ materialis, sed etiam in ratione causæ efficientis. Definitio ergo subjecti simul sumpta cum definitione passionis, exprimit causam efficientem ipsius passionis immediatam et necessariam. Hic autem est quartus modus dicendi per se, ut supra dictum est. In minori autem propositione prædicatur definitio de subjecto, et hic est primus modus dicendi per se. In conclusione vero prædicatur propria passio de suo subjecto, est hic et secundus modus dicendi per se. Verbi gratia, si vellemus demonstrare quod omnis quaternarius numerus est par, sic fit. Omnis multitudo mensurata per unum, cujus per se non est medium, est par. Sed omnis quaternarius numerus est talis multitudo. Ergo omnis quaternarius numerus est par. Hic subjectum est quaternarius numerus; passio vero ejus est par, seu paritas; medium vero quod fuit sumptum, dicit definitionem numeri, quæ est multitudo mensurata per unum; et dicit definitionem paris, quia paris secundum se non est medium. In majori propositione passio prædicatur de definitione subjecti, in qua exprimitur definitio sua; et sic est quartus modus dicendi per se. In minori propositione definitio subjecti prædicatur de suo subjecto; et sic est primus modus dicendi per se. In conclusione vero prædicatur propria passio de suo subjecto; et est secundus modus dicendi per se. Patet ergo quod demonstratio procedit ex his quæ sunt per se. Ratio communis hujus fit sic : Syllogismus qui procedit ex necessariis, non procedit ex his quæ sunt per accidens, sed ex his quæ sunt per se. Sed, ut dictum est, demonstratio procedit ex necessariis. Ergo demonstratio procedit ex his quæ sunt per se

CAPUT V.

Quod demonstratio procedit ex primis et immediatis.

Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex primis. Ubi nota quod in demonstratione potissima prædicatur propria passio de subjecto in conclusione. In præmissis autem vel prædicatur definitio de subjecto, vel propria passio de definitione subjecti et sua. Hæc autem omnia convertibilia sunt; et hoc est prædicari primo, ut supra dictum est. Et propter hoc demonstratio supra posita non est potissima: concluditur enim par de numero quaternario; in plus enim se habet par, quam numerus quaternarius, quia dicitur de senario, octonario et ceteris. Convenit autem par adæquate alicui communi numero, qui est innominatus; et de illo, si haberet nomen, prædicatur per se et primo; et de illo posset fieri demonstratio potissima: sicut dicimus quod habere tres angulos æquales duobus rectis, convenit per se primo triangulo, quia convertuntur : omnis enim triangulus habet tres angulos, et omne habens tres angulos est triangulus. Non autem convenit isocheli primo, quia non omne habens tres angulos, est isocheles. Tales propositiones demonstrationum sunt immediatæ. Mediata enim propositio est illa, in qua prædicatum inest subjecto propter aliquid prædicatum quod subjecto per prius convenit : sicut risibile Socrati, quia per prius convenit homini. Immediata autem propositio est illa, in qua prædicatum non propter aliud convenit subjecto : sicut risibile convenit definitioni hominis, et omnis propria passio definitioni sui subjecti et suæ. Patet ergo quod demonstratio procedit ex primis principiis, et immediatis. Sciendum quod differt primum et immediatum : nam non omne quod primo inest, dicitur immediatum: risibile enim primo inest homini, sed non immediate, quia per prius inest definitioni hominis et suæ: aliter definitio non esset medium ad concludendum risibile de homine. Similiter etiam non omne quod immediate inest, primo inest : homo enim immediate inest Socrati, non tamen primo, quia de pluribus dicitur homo quam Socrates. Unde præmissæ demonstrationis oportet quod utrumque habeant. Sciendum est quod cum prima principia in demonstratione aliquando sint mediata, quia per aliquod medium possunt demonstrari, tamen demonstrator accipit et ut immediata et indemonstrabilia : non enim sunt demonstrabilia in illa scientia de qua est demonstratio, sed in scientia superiori. Et ideo licet habeant medium, tamen accipiuntur ut immediata.

CAPUT VI.

Quod demonstratio procedit ex propriis, et non ex extraneis, nec communibus.

Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex propriis. Ubi nota quod proprium aliquando dicitur esse aliquid, quia non est extraneum; et aliquando dicitur esse proprium, quia non est commune. Utroque autem modo procedit demonstratio ex propriis; quia non ex extraneis, nec communibus. Quod autem non procedat ex extraneis, sciendum quod in demonstratione sunt tres termini, sicut in quolibet syllogismo: scilicet major extremitas, quæ est propria passio; minor extremitas, quæ est subjectum; et medium, quod est definitio subjecti cum definitione passionis. Si autem medium esset extraneum a majori vel minori extremitate, quod scilicet non esset definitio utrumque comprehendens, tunc major extremitas non prædicatur de eo per se, nec ipsum de subjecto per se prædicaretur. Sed probatum est quod in majori propositione major extremitas prædicatur per se de medio, in quarto modo dicendi per se, et in minori propositione prædicatur medium de minori extremitate per se, in primo modo dicendi per se. Ergo nullo modo demonstratio procedit ex extraneis, sed ex propriis. Sciendum quod licet in demonstrationibus non sit descensus ex uno genere in aliud genus extraneum, tamen nihil prohibet aliquando subjectum unius demonstrationis contineri sub subjecto alterius demonstrationis, et contrahere illud. Verbi gratia, dato quod demonstraretur hæc passio, scilicet sensitivum, per definitionem animalis de ipso animali; si eadem passio demonstraretur de homine per idem medium, vel per medium contractum ad definitionem hominis, tunc una demonstratio fieret sub alia demonstratione, et esset subjectum sub subjecto. Sciendum est quod talis contractio aliquando est in eodem genere simpliciter, sicut dictum est de animali et de homine, quia animal (1) contrahitur ad hominem per aliquam differentiam extraneam; aliquando vero talis contractio seu descensus fit in eodem genere secundum quid: quia subjectum contrahitur per differentiam extraneam, sicut visuale est extraneum a genere lineæ, et sonus est extraneus a genere numeri: unde linea quæ est simpliciter subjectum geometriæ, et linea visualis, quæ est subjectum perspectivæ, non sunt simpliciter unius generis, sed solum secundum quid; et similiter se habet de numero, qui est subjectum arithmeticæ, et de numero sonoro, qui est subjectum musicæ. Et

Al. aliquando.

ideo quando ea quæ sunt lineæ simpliciter, applicantur ad lineam visualem, fit quodammodo descensus in aliud genus. Unde in demonstratione quæ fit in scientia perspectivæ et in musica, proceditur quodammodo ex principiis extraneis. Patet ergo qualiter demonstratio procedit ex principiis seu præmissis propriis, et non extraneis. Quod etiam procedat ex propriis, et non ex communibus, sciendum quod in demonstratione quædam principia concurrunt actualiter, quædam vero virtualiter. Quædam vero principia dicuntur dignitates, seu communes animi conceptiones; quia ita naturaliter intellectus noster inclinatur per lumen suum ad ea cognoscenda, quod statim cognitis terminis cognoscit illa principia, ut omne totum est majus sua parte : nam statim quod ratio cognoscit quid est totum et quid est pars, cognoscit hoc esse verum, scilicet, omne totum est majus sua parte. Ista autem principia seu propositiones primæ sunt magis et minus communia. Unde istud principium commune. De quolibet dicitur esse vel non esse, est commune in omni ente; sed istud principium. Omne totum est majus sua parte, solum convenit enti corporeo, et non substantiis separatis quæ nec totum habent nec partem : et sic se habet de multis aliis. Unde dicta principia non intrant actu demonstrationes quæ fiunt in scientiis, sed virtute. Quando enim dico quamcumque propositionem, principium (1) intrat in eam virtute. Cum enim dico « Petrus currit, » certum est vel quia homo est, vel non est: ergo hoc principium, scilicet. De quolibet dicitur esse, vel non esse; virtute est in qualibet præmissarum demonstrationis: et sic est de aliis principiis minus communibus respectu demonstrationum, in quibus sunt virtute. Unde dicere quod demonstrationes non procedunt ex his principiis virtute, falsum est. Sed dico quod talia principia communia actu non intrant demonstrationem. Unde ille qui voluit demonstrare quadraturam circuli per principia communia sic arguendo : Ubi invenitur majus et minus, ibi invenitur æquale. Sed invenitur quadratum majus circulo et minus circulo. Ergo invenitur æquale: male demonstravit. Ratio est, nam, ut supra probatum est, demonstratio procedit ex primis et immediatis; sed utendo istis principiis, ambæ propositiones demonstrationis non erunt immediatæ et primæ: quoniam esse majus vel minus circulo non solum convenit quadrato, sed etiam triangulo, et multis aliis figuris: non ergo in ista propositione est primum, seu quod primo inest. Nec est immediata, quia per multa media posset hoc probari. Non ergo ex talibus procedit demonstratio. Alia vero principia demonstrationis sunt quæ actu intrant demonstrationem; quæ etiam dicuntur positiones, suppositiones et definitiones. Ad sciendum autem hæc nomina, nota quod quidquid in demonstra-

(1) *Al.*, primum.

tione ante conclusionem ponitur, dicitur positio, eo quod posita est ante conclusionem. Positionum autem quædam non assumunt esse vel non esse, et talis est definitio. Non enim dicitur definitio ista « homo est animal rationale mortale »; sed definitio solum est hoc, scilicet « animal rationale mortale », sine hoc quod addatur sibi esse vel non esse; et talis definitio est positio. Aliquando positio assumit esse vel non esse; ut cum dicimus « homo est animal rationale mortale: » et hæc dicitur suppositio. Sciendum quod tales suppositiones non sine causa dicuntur suppositiones. Ubi nota quod propositio per se nota dicitur, in qua prædicatum est de ratione subjecti. Tales autem debent esse præmissæ demonstrationum, ut infra dicetur. Sciendum quod aliquarum propositionum termini sunt in communi omnium notitia, ut sunt ens, verum, bonum, unum, aliquid et res, et hujusmodi; quæ pertinent ad primas conceptiones intellectus, quæ statim ut audiuntur, cognoscuntur. Unde propositiones quæ ex eis fiunt, non solum sunt per se notæ in se, sed etiam quoad nos : ut, De quolibet dicitur esse vel non esse : unde tales non dicuntur suppositiones. Aliæ vero propositiones sunt, in quibus licet prædicatum sit de definitione subjecti, tamen definitio subjecti non est omnibus nota, et per consequens non est omnibus notum quod prædicatum sit de ejus definitione : sicut ista : Omnes anguli recti sunt æquales. Æquale enim est de definitione anguli recti : est enim angulus rectus, qui causatur ex linea recta perpendiculariter cadente super lineam rectam, ita quod ex utraque parte anguli reddantur æquales. Quia ergo non omnes hoc sciunt, scilicet quod æquale sit de definitione anguli recti : ideo hoc supponitur, et propter hoc dicitur suppositio (1). Alio modo propositio demonstrationis po-

(1) Hæc distinctio, qua propositio, *per se nota in se* secernitur a propositione *per se nota quoad nos* est maximi momenti in Metaphysica: ea quippe adhibita nullo negotio evertitur argumentum illud, quo ex simplici conceptu Dei Ejus realem existentiam manifestari posse post Anselmum tuiti sunt Leibnitius et Cartesius. Tametsi enim de ratione ac conceptu Dei sit esse seu existere, ideoque Deum existere sit notum in se; nihilominus per se est ignotum quoad nos, quia natura Dei prout in se est nos latet, et ita nos latet etiam attributum existentiæ *realis* esse in Deo de ratione Ejus essentiæ. « Ad hoc quod aliquid sit per se notum, inquit Aquinas, nihil aliud requiritur nisi ut prædicatum sit de ratione subjecti : tunc enim subjectum cogitari non potest sine hoc quod prædicatum ei inesse appareat. Ad hoc autem quod sit per se notum nobis oportet quod nobis sit cognita ratio subjecti in qua concluditur prædicatum (De Verit. q. 10, a. 12.)

Generalius ex ipso Aquinate aliquod verum est notum quoad se, si est actu intelligibile; notum est quoad nos, si intellectum nostrum ad intelligendum movet. Sic Deus *uti est in se* notissimus est, cum maxima fruatur intelligibilitate, sed relate ad intellectus omnes creatos naturaliter dicen-

test dici suppositio. Nam quædam propositiones sunt, quæ probantur per principia superioris scientiæ, ut infra ostendetur; et ideo inferior scientia oportet quod supponatur (1). Et quia ex talibus principiis, seu præmissis propriis procedit demonstratio, quia actu intrant in eam; ideo procedit ex propriis, non ex communibus. Patet ergo quomodo demonstratio procedit ex propriis, etc.

CAPUT VII.

Quod demonstratio procedit ex per se notis.

Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex per se notis. Per se notæ enim dicuntur propositiones, in quibus prædicatum est de definitione subjecti, vel immediate causatur ex principiis ejus. Sed ea ex quibus procedit demonstratio, sunt hujusmodi : nam in majori propositione prædicatur propria passio de definitione subjecti et sua, quæ est immediata causa sui, seu exprimit immediata principia ejus; in minori vero prædicatur definitio de subjecto. Ergo demonstratio procedit ex per se notis. Sciendum quod quædam propositiones sunt per se notæ in se, et non quoad nos : sicut hæc, Omnis febricitans habet pulsum excitatum. Licet enim hoc sit notum in se, quia febris est causa excitationis pulsus, tamen non est per se notum quoad nos, sed e converso cognoscimus febrem per excitationem pulsus. Ex talibus autem per se notis non procedit demonstratio : si enim propter quod unumquodque, et illud magis : propter præmissas autem innotescunt nobis conclusiones : ergo oportet quod præmissæ sint nobis magis notæ. Unde conclusiones nullo modo possent nobis fieri notæ, nisi præmissæ essent magis nobis notæ. Demonstrationes autem fiunt ut conclusiones fiant nobis notæ. Ergo demonstrationes procedunt ex notioribus quoad nos. Quædam autem propositiones sunt per se notæ et in se et quoad nos, ut, Omnis numerus cujus

dus est ignotus. Substantiæ spirituales in se notæ sunt, cum sint actu intelligibiles propter remotionem a materia; sed quoad intellectum humanum non sunt notæ ut sunt in se, quia in præsenti statu intellectus noster non informatur specie *pure* intelligibili. Ex opposito res materiales et singulares in se non habent quod innotescere possint nobis, cum sint intelligibiles in potentia; attamen notæ fiunt quoad nos per virtutem activam intellectus, qua species intelligibiles ab eis abstrahuntur. In hoc sensu illud merito dicitur per se notum, quod per se est actu intelligibile; illud contra non est per se notum, quod cum sit intelligibile in potentia fit actu a nobis intelligibile (S. Th., 1. Sent., dist. 3, q. 1, a. 2.)

(2) *Forte legendum:* et ideo in inferiori scientia oportet quod supponatur, *vel quid simile.*

per se non est medium. est par, quia omnis numerus qui non habet secundum se medium, dicitur par, et e converso : et ex talibus procedit demonstratio. Patet ergo quod demonstratio procedit ex per se notis, et notioribus nobis. Ex prædictis potest concludi, quod demonstratio, et scientia quæ est habitus conclusionis demonstratæ, semper fit de incorruptibilibus et sempiternis. Ubi enim salvatur dici de omni, oportet quod illud sit incorruptibile et sempiternum. Sicut enim supra dictum est, dici de omni, dicitur quod non aliquando inest et aliquando non inest, sed semper inest. Corruptibilia autem non sunt semper. In eis ergo non salvatur dici de omni, sed solum in sempiternis. Sed in demonstratione potissima quæ habet ambas propositiones universales, salvatur in omnibus dici de omni. Ergo demonstratio est de incorruptibilibus et sempiternis. Apparet etiam quod definitio est sempiternorum. Licet enim corruptibilia definiantur, non tamen definiuntur in quantum corruptibilia sunt : solum enim particularia sunt corruptibilia, particularia autem non definiuntur. Unde definitio est corruptibilium per accidens, sempiternorum autem est per se. Sciendum quod quædam sempiterna, seu æterna, ut ad propositum demonstrationis pertinet, non sunt semper secundum tempus. sunt autem per comparationem (1) ad causam : quia nunquam deficit quin posita tali causa ponatur effectus : sicut defectus solis nunquam deficit, quin interposita luna inter nos et solem sit ; tamen defectus solis non est semper, nisi tunc. Quædam vero non sunt semper nec per comparationem ad tempus, nec per comparationem ad causam, quæ impediri potest : non enim semper ex semine hominis generatur homo cum duobus oculis; sed quandoque deficit propter impedimentum causæ agentis vel materiæ. In utrisque autem sic ordinandæ sunt demonstrationes ad hoc quod sint ex sempiternis, ut ex universalibus propositionibus inferatur conclusio universalis, removendo illa, in quibus potest esse defectus vel ex parte temporis, vel ex parte causæ. Patet ergo quod demonstratio est ex sempiternis, tam in præmissis, quam in conclusione. Scientia ergo quæ est habitus conclusionis demonstrationis, est ex sempiternis.

CAPUT VIII.

Quod demonstratio procedit ex causis conclusionis.

Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex causis conclusionis : quod dupliciter potest intelligi. Uno modo quod præ-

(1) *Al.*, per compositionem.

missæ sint causa quod major extremitas insit minori : et hoc non solum est verum in demonstratione, sed etiam in omni syllogismo, in quo ex veris concluditur verum. Unde in isto syllogismo, scilicet, Omnis homo currit. Socrates est homo. Ergo Socrates currit : dato quod hoc sit verum, scilicet, omnis homo currit, et Socrates est homo, sequitur necessario ut effectus, quod Socrates currit. Alio modo intelligi potest quod præmissæ sint causa conclusionis, quia in eis continetur causa tam subjecti, quam etiam prædicati ipsius conclusionis; et sic solum convenit demonstrationi. Sciendum quod quia, ut supra dictum est, scire propter quid, est causam rei cognoscere; medium autem quod est de demonstratione quæ est syllogismus faciens scire, est definitio subjecti et passionis; omnis autem bona definitio datur per aliquam causam : ergo medium quod stat in præmissis, est causa subjecti et passionis : aliter tamen subjecti, et aliter passionis. Ubi sciendum est quod, cum quatuor sint causæ, scilicet materialis, formalis, efficiens et finalis; a qualibet harum potest sumi definitio. Verbi gratia, dicendo, Domus est cooperimentum cum lapidibus, cœmento et lignis, est definitio per causam materialem. Si vero dicatur, Domus est cooperimentum quadratum, longum et altum, erit definitio per causam formalem. Si vero dicatur, Domus est cooperimentum factum ab artefice cum martellis, tegulis et plumbo, erit definitio per causam efficientem. Si vero dicatur, Domus est cooperimentum prohibens nos a pluviis, frigore et calore, erit definitio per causam finalem. Cum ergo subjectum per tot causas possit definiri, medium quod est ejus definitio, ut dictum est, se habebit ad illud in habitudine tot causarum. Respectu vero passionis habet se medium in habitudine duarum causarum, scilicet materialis et efficientis. Subjectum enim, ut dictum est, comparatur ad propriam passionem et ut subjectum et ut efficiens, et eodem modo se habet definitio subjecti respectu passionis. Sciendum quod, quia causæ habent ordinem ad invicem, ex una sumitur ratio alterius : ex forma enim sumitur ratio materiæ, quia talem oportet esse materiam, qualem forma requirit. Efficiens autem est ratio formæ : quia enim omne agens agit sibi simile, oportet quod secundum modum agentis sit modus formæ quæ ex actione sequitur. Ex fine vero sumitur ratio efficientis; quia omne agens agit propter finem : oportet ergo quod definitio, quæ sumitur a fine, sit ratio et causa probativa aliarum definitionum, quæ sumuntur ex aliis causis, et quæ sumitur ab agente, aliarum duarum, et quæ sumitur a forma, ejus quæ sumitur a materia : et ideo definitio quæ sumitur a materia, potest demonstrari per causam finalem, et sic de aliis. Et propter hoc dicit Philosophus, 1 Poster., quod definitio vel est conclusio demonstrationis, scilicet quando est

per talem causam, quæ concludi possit ex definitione, quæ fiat per aliam causam : vel est principium demonstrationis, scilice, quando est e converso ex causa quæ sit ratio et causa probativa alterius ; vel est demonstratio sola positione seu ordinatione differens scilicet quando tales duas causas comprehendit. Et sic patet de partibus definitionis demonstrationis, quas continet ejus materia.

CAPUT IX.

Quod demonstratio potissima affirmativa sit solum in prima figura, et in primo modo ejus.

Nunc restat dicere de ejus forma : nam in ejus definitione dictum est quod est syllogismus. Ubi nota quod demonstratio aliquando est affirmativa, aliquando negativa. Demonstrationum autem tam affirmativarum quam negativarum quædam sunt potissimæ, quædam vero non potissimæ. Potissimæ dicuntur illæ, in quibus observantur omnia illa quæ de demonstratione dicta sunt nullo omisso ; si vero aliquid omitteretur, non esset potissima. Unde videndum est in quibus figuris fiant demonstrationes potissimæ, et primo affirmativæ. Sciendum quod demonstratio potissima affirmativa debet fieri solum in prima figura, et in primo modo ejus : quod sic potest patere. Nam in ea figura, et in eo modo ejus demonstratio debet fieri propter quid, ubi medium est causa passionis et subjecti, ita quod præmissæ sint per se, in quibus convenienter potest medium assignari causa passionis et subjecti. Sed hoc non potest fieri nisi in prima figura : nam in secunda figura non concluditur affirmativa ; in tertia vero figura, etsi concludi potest affirmativa, tamen quia medium in utraque propositione subjicitur in minori propositione, in qua subjectum prædicaretur de sua definitione, non esset prædicatio in aliquo modo dicendi per se, quod non contingit in prima figura, in qua in minori propositione prædicatur definitio de subjecto, ut dictum est. Ergo in sola prima figura fit demonstratio potissima affirmativa. Etiam oportet quod fiat in primo modo ejus, ut enim supra dictum est, in demonstratione potissima tam in præmissis quam in conclusione salvatur dici de omni et primum, quod non posset fieri nisi omnes essent universales. Sed hoc solum fit in primo modo primæ figuræ. Ergo solum in eo potest fieri demonstratio potissima. Demonstrationes vero non potissimæ possunt fieri et in tertio modo primæ figuræ et in tertia figura in modis concludentibus affirmativam. Patet ergo in qua figura et in quo modo potest fieri demonstratio potissima affirmativa.

CAPUT X.

Quod demonstratio potissima negativa debet fieri in secundo modo secundæ figuræ.

Ad sciendum autem qualiter debeat fieri demonstratio potissima negativa, videamus utrum talis demonstratio possit esse. Dico quod licet in demonstratione negativa non possint esse nec servari omnia supradicta de demonstratione : non enim potest in propositione negativa aliquid per se prædicari, cum dici per se sit affirmativæ; tamen sufficit in tali demonstratione quod præmissæ sint necessariæ et immediatæ. Qualiter autem tam affirmativæ quam negativæ sint necessariæ, dictum est in tractatu syllogismorum; et qualiter affirmativa sit immediata, dictum est supra. Restat ergo dicere qualiter negativa sit mediata vel immediata. Notandum quod quando aliquid negatur de aliquo, et e converso, et de altero termino aliquid potest universaliter prædicari, de quo alter terminus potest negari, tunc propositio universalis negativa formata ex primis duobus terminis potest demonstrari mediante illo qui prædicatur universaliter affirmative de altero illorum terminorum. Verbi gratia : homo potest negari de lapide, et e converso, ut, Nullus homo est lapis. Et quia de homine potest prædicari aliquid universaliter, scilicet animal : dicimus enim, omnis homo est animal; et de animali potest negari lapis : ergo illa propositio, scilicet, Nullus homo est lapis, est mediata. Potest enim probari per medium sic : Nullum animal est lapis. Omnis homo est animal. Ergo nullus homo est lapis. Et idem sequitur, si aliquid potest prædicari universaliter de lapide quod possit negari de homine, vel de quo posset homo negari. Erit ergo propositio negativa immediata, quando duo termini negativi ab invicem ita se habebunt, quod neuter eorum habebit aliquid quod de ipso universaliter prædicetur, quod ab altero termino negari possit, vel ille terminus ab eo. Verbi gratia : Nulla substantia est quantitas ; ista est immediata : nullus enim terminus potest universaliter prædicari de substantia, qui negetur de quantitate. De substantia enim prædicatur universaliter ens, quod tamen non negatur de quantitate. Similiter etiam duæ definitiones duarum specierum sub aliquo genere immediate contentarum faciunt propositionem negativam immediatam, ut est ista : Nullum animal rationale mortale est animal irrationale mortale : animal enim rationale mortale est definitio hominis, animal vero irrationale mortale est definitio bruti; brutum autem et homo immediate sunt sub animali. Et idem

erit de duabus differentiis ex opposito dividentibus idem genus: ut, Nullum rationale est irrationale. Secus autem est de speciebus per illas differentias constitutis, ut, Nullus homo est brutum: quia supra hominem est aliquid quod posset negari de bruto, scilicet rationale; et supra brutum est aliquid quod posset de homine negari, scilicet irrationale; ideo sunt mediatæ; licet non proprie possit dici quod rationale sit supra hominem nec irrationale supra brutum; et ideo non proprie sunt mediatæ. His habitis, statim potest sciri qualiter fiat demonstratio negativa, et in qua figura. In tertia enim figura quia non concluditur universalis negativa, in ea non potest fieri talis demonstratio potissima. Unde, quia in prima et secunda figura potest concludi universalis negativa, in utraque potest fieri talis demonstratio eam concludens. Sed potissima solum potest fieri in secundo modo secundæ figuræ. Ratio est, quia licet scientia sit de vero, non tamen de omni vero, quantumcunque syllogizetur ex immediatis. Unde dicendo sic: Omnis habitus est qualitas; Omnis virtus est habitus; Ergo omnis virtus est qualitas: licet talis conclusio sit vera, et ex veris, immediatis et necessariis, et per se; non tamen per se ea causabitur scientia; sed in demonstrationibus affirmativis solum causatur scientia ex conclusionibus veris quarum præmissæ sunt veræ et immediatæ, et hujusmodi, ut dictum est; in quarum conclusionibus prædicatur propria passio de subjecto proprio. Sic etiam in demonstratione negativa non causabitur scientia ex habitu ejus conclusionis, dato quod conclusio sit vera, et concludatur ex immediatis, nisi propria passio vere negetur de eo quod non est sibi subjectum, vel ab eo quod non exprimit causam suam, sicut exprimit definitio proprii subjecti; et talis vere erit demonstratio potissima. Hæc autem non poterit fieri ex propositionibus immediatis, nisi in secundo modo secundæ figuræ, sic: Omne risibile est animal rationale ad apprehensionem convenientis emittens spiritum dilatando os. Sed nullum irrationale est tale animal rationale ad apprehensionem. Ergo nullum irrationale est risibile. Certum est quod major est immediata: nam in ea prædicatur definitio passionis et subjecti de ipsa passione. Minor etiam est immediata, ut dictum est. In conclusione vero removetur passio ab eo quod non est sibi subjectum. Hoc autem non posset fieri in prima figura, nec in primo modo secundæ figuræ: si enim in prima figura diceretur sic: Nullum irrationale est risibile; Omne brutum est irrationale; Ergo nullum brutum est risibile; tunc major non esset immediata. Et si fieret syllogismus in primo modo secundæ figuræ, licet præmissæ possent esse immediatæ, non tamen concluderetur removendo passionem a subjecto, sed e converso, sic: Nullum irrationale est animal rationale. Sed omne risibile est animal rationale. Ergo

nullum risibile est irrationale. Potest etiam fieri demonstratio particularis negativa in quarto modo secundæ figuræ. Et sic patet de forma demonstrationis, in quibus figuris et modis fieri debeat. Patet ergo de demonstratione propter quid.

CAPUT XI.

Quod demonstratio quia procedit ab effectu ad causam. vel a causis remotis ad effectum.

Nunc dicendum est de demonstratione quia. Ubi primo videndum est quid significetur per hoc quod dicitur propter quid, et quid per hoc quod dicitur quia. Notandum quod de re quatuor scire possumus : scilicet quid est, an est, quia est, et propter quid est. Ad quæ intelligenda, sciendum est quod cum scientia non sit nisi verorum, verum autem et ens convertuntur, de esse ergo erit scientia. Ut autem dictum est in tractatu de prædicamentis, duplex esse invenitur in rebus: scilicet essentiæ, et esse actualis existentiæ. Et quia esse essentiæ dicitur quidditas, seu quid est res : ideo cum scimus esse essentiæ alicujus rei, dicimur scire quid est de ipsa. Esse autem actualis existentiæ aliter se habet in substantia, et aliter in accidente. Quia enim accidentis esse est inesse, scire autem esse actualis existentiæ subjecti est solum scire quod actu sit, et hoc est scire de ipso an est; sed scire de accidente esse actualis existentiæ, est scire de ipso quia est. Unde scire quia est, nihil aliud est quam scire hoc inesse huic. Et quia aliquando aliquid inest alicui propter aliquam causam, ideo scire illam causam est scire propter quid. Patet ergo quod scire quia est de aliqua re, est scire ipsam inesse alicui ignorando causam quare insit; scire autem propter quid, est scire aliquam rem inesse alicui et scire causam quare sibi insit. Demonstratio ergo propter quid est illa, in qua manifestatur causa quare prædicatum inest subjecto in conclusione. Demonstratio vero quia dicitur illa, in qua concluditur aliquid inesse subjecto alicui, non tamen assignatur causa quare sibi inest. Ut autem dictum est supra, ad demonstrationem propter quid requiritur quod procedat ex causis, et ex immediatis : non enim sufficit scire causam, sed quoniam est causa ejus quod scitur, si erit causa immediata. Demonstratio ergo quia, erit vel quia non procedit ex causis, vel quia non procedit ex immediatis, sed ex causis remotis. Quantum ad primum sciendum quod, ut dictum est, demonstratio dicitur causa innotescendi: scilicet ut per præmissas nobis innotescat conclusio. Hoc autem fieri non posset, nisi præmissæ essent nobis magis notæ. Et ideo hoc est neces-

sarium, ut scilicet demonstratio procedat ex notioribus quoad nos. Contingit autem aliquando ut immediatus effectus sit nobis magis notus quam causa : ideo in talibus oportet demonstrationem procedere ab effectu ad causam. Verbi gratia : moveri et sentire est immediatus effectus habentis animam sensitivam, et est magis notum nobis quod aliquid moveatur et sentiat, quia hoc sentimus, quam hoc quod habeat animam sensitivam. Et ideo si procedatur sic : Omne quod movetur et sentit; habet animam sensitivam ; Sed omne animal movetur et sentit. Ergo omne animal habet animam sensitivam. Modo concluditur de animali quod habet animam sensitivam; non tamen per causam, sed per effectum, qui est moveri et sentire. Si vero fieret demonstratio et conclusio, esset demonstratio propter quid sic : Omne habens animam sensitivam movetur et sentit. Sed omne animal habet animam sensitivam; Ergo omne animal movetur et sentit. Sciendum quod tales demonstrationes quia, aliquando sunt in talibus terminis qui omnes sunt convertibiles inter se, scilicet medium, major extremitas et minor extremitas, sicut est in terminis prædictis : Omne enim animal movetur et sentit, et habet animam sensitivam; et omne quod movetur et sentit et habet animam sensitivam est animal, et omne quod habet animam sensitivam est animal et movetur et sentit : et in talibus terminis fiunt demonstrationes universales. Aliquando autem accidit quod medium, scilicet effectus, puta moveri et sentire, se habent in plus quam minor extremitas; et adhuc fit syllogismus, sive demonstratio conveniens, sic; Omne quod movetur et sentit, habet animam sensitivam; Sed omnis homo movetur et sentit; Ergo omnis homo habet animam sensitivam. Homo enim in minus se habet, quam quod movetur et sentit. Si vero medium in minus se habet quam minor extremitas, non fit demonstratio sic : Omne quod movetur et sentit habet animam sensitivam. Omne corpus movetur et sentit, hæc est falsa. E contrario autem, si medium se habet in minus quam major extremitas, fit demonstratio sic : Omne quod movetur et sentit, est corpus. Omne animal movetur et sentit. Ergo omne animal est corpus. Si vero medium in plus se habet quam major extremitas, non fit demonstratio. Ex effectu enim, qui est in pluribus causis, non potest concludi una causa : sic ex moveri et sentire non posset concludi rationale. Patet ergo de demonstratione quia, quæ procedit ab effectu ad concludendum causam. Ex causis autem remotis procedit demonstratio quia in eadem scientia, et in diversis. In eadem scientia, sicut demonstratio Anacharsidis, quæ talis fuit : Ubicunque non sunt vites, non sunt sibyllatores, seu cantores. Sed apud Scythas non sunt vites. Ergo apud Scythas non sunt sibyllatores, seu cantores. Certe licet vites sint causa cantus; tamen sunt causa multum remota. Vites enim sunt causa uvarum; uvæ vero sunt

causa vini; vinum autem causa est lætitiæ et causa cantus. Certum est quod talis demonstratio est quia. Non enim sic demonstrando cognoscere possumus per causam immediatam, quare Scythæ non cantant; sed per multas alias demonstrationes intermedias factas; et sic per eam nescitur propter quid, sed quia, etc.

CAPUT XII.

Quod in demonstratione, aliqua sunt præcognita ante conclusionem, et aliqua sunt cognita postquam demonstrata est.

Ad cognoscendum autem qualiter fiat demonstratio quia in aliis scientiis, sciendum est quod in qualibet demonstratione, in quacumque scientia fiat, antequam conclusio demonstretur, aliquid præscimus, et aliquid de ea scimus postquam demonstrata est. Ut enim dictum est, in demonstratione sunt tres termini: scilicet subjectum, passio, et definitio utriusque, quæ est medium; et sunt in ea prima principia, seu dignitates in virtute. Unde antequam demonstremus, præscimus de dignitatibus quia veræ sunt : non enim possunt complexa definiri. Cum autem dignitates sint complexæ, ergo non possunt definiri. De eis ergo non possumus scire quid sunt, nec per consequens ante demonstrationem præscire quid est de ipsis; sed præscimus de eis quia sunt : debent enim credi esse vera. Ita enim sunt nota lumine naturalis rationis, quod cognitis terminis cognoscimus quia vera sunt, ut supra dictum est; nec scimus de eis propter quid, cum sint primæ animi conceptiones. De passione autem præscimus quid est; quia definitionem habet, quam oportet præcognoscere antequam fiat demonstratio : nisi enim demonstrator præsciat medium, nunquam syllogizabit. Medium autem in demonstratione est definitio subjecti et passionis. De ipsa passione autem non possumus præscire quia est, scilicet esse actualis existentiæ ipsius. Cum enim accidentis esse sit inesse, præscire illam inesse est scire ipsius esse actualis existentiæ ; et sic antequam demonstremus eam, sciremus demonstrationem ipsius : nam demonstratio nihil aliud ostendit, nisi passionem inesse subjecto, ut dictum est. Hoc autem est falsum. Non ergo de ea præscimus quia est. De subjecto autem præscimus quid est, quia jam oportet præscire medium, ut dictum est. Ejus autem definitio simul cum definitione passionis est medium. Præscimus etiam de ipso quia est. De ipso enim quod actu non est nihil sciri potest; et dico esse actu tam in se, quam in

suis causis : licet enim rosa jam actu non sit, quia tamen est in causa sua, possumus de ipsa aliquam passionem demonstrare. Patet ergo quid in demonstratione præscimus; quid autem de ipsa scimus postquam facta est. Ad hoc videndum, nota quod in demonstratione sunt præmissæ et est conclusio. Præmissæ autem vel sunt primæ in scientia, vel sunt secundariæ. Verbi gratia, in scientia de animalibus primum principium est, Omne corpus animatum sensibile movetur et sentit. Supra istud principium nullum invenitur prius et universalius in eadem scientia, nisi dignitates, quæ, ut dictum est, non actu intrant demonstrationem : unde non continentur in eadem scientia, sed in scientia communi. Secundaria vero principia sunt quæ per prima demonstrantur; et sunt primo conclusiones : postea in eadem scientia sumuntur ut principia ad demonstrandum alia. Verbi gratia, facio primam demonstrationem sic : Omne corpus animatum sensibile movetur et sentit. Omne animal est tale corpus. Ergo omne animal movetur et sentit. Postea accipio istam conclusionem, et facio eam præmissam sic : Omne animal movetur et sentit. Omnis homo est animal. Ergo omnis homo movetur et sentit. Istud dicitur principium secundarium. De primis autem principiis in scientia scitur solum quia sunt : si enim sciretur propter quid sunt, oporteret demonstrari; quod non posset fieri nisi per aliqua priora. Non ergo fuissent prima. Sed suppositum est quod erant prima. Ergo de eis non potest sciri propter quod sunt in ista scientia. Et propter hoc communiter dicitur, quod nulla scientia probat sua principia. Sed si probari debent, probantur per scientiam superiorem; sicut naturalis scientia probat principia scientiæ de animalibus : est enim naturalis de omni corpore mobili. Vel ad minus possunt probari per mathematicam, vel per dialecticam, quæ sunt scientiæ omnibus communes, et probant principia omnium scientiarum; sed mathematica demonstrative, dialectica vero probabiliter, seu opinative. De secundariis vero principiis in scientia scitur propter quid : illa enim alibi probantur, ut dictum est. Patet ergo quid in demonstratione scimus de principiis. De conclusione autem in demonstratione scimus propter quid, scimus propter quid; in demonstratione vero quia nescimus propter quid, quia medium vel non est causa conclusionis, sed effectus, ut dictum est : vel quia est causa remota. Notandum quod duæ scientiæ possunt esse de eodem subjecto : una formaliter, alia naturaliter : sicut geometria est de linea formaliter; perspectiva vero est de linea non in quantum linea, sed in quantum est visualis. Unde quicunque per principia lineæ in quantum est linea, demonstraret aliquid de linea visuali, de conclusione illa sciret geometra propter quid, perspectivus vero sciret solum quia. Verbi gratia, fiat talis demonstratio :

Omnis longitudo sine latitudine, in qua medium non discrepat ab extremis, est recta. Sed linea transiens per tabellas quadratas est hujusmodi longitudo. Ergo linea tabellarum quadratarum est recta. De ista conclusione scit geometra propter quid, quia scit causam rectitudinis linearum ; sed perspectivus eam supponit, quia ignorat causam; et ideo de prædicta conclusione scit quia, et non propter quid; et sic de aliis : et tunc scientia inferior vocatur subalterna, quia scilicet est materialis; superior vero dicitur subalternans, quia est formalis. Sciendum quod aliquando contingit scientiam subalternatam respectu alterius scientiæ esse subalternantem : sicut perspectiva respectu geometriæ est subalternata, respectu vero scientiæ de iride est subalternans. Cum enim scientia de iride sit pars scientiæ naturalis, assumit principia perspectivæ ad aliquam conclusionem probandam, et sic de illa conclusione solum scit quia; perspectiva vero propter quid. Sciendum quod aliquæ scientiæ non habent subjectum materialiter sumptum sub formali; et tamen in aliqua conclusione accipiuntur principia alterius scientiæ, et de illa conclusione sciunt quia, et non propter quid : verbi gratia, quod vulnera circularia tardius sanentur, est conclusio in medicina, cujus subjectum non est sub subjecto geometriæ; et tamen hæc conclusio probatur per principia geometriæ, quæ sunt quod partes circuli, quia carent angulis, minus sibi appropinquant : ex hoc sequitur quod talia vulnera tardius sanentur. Patet ergo de demonstrationibus propter quid et quia, etc.

CAPUT XIII.

Quod scientia quæ est per causam, et quæ dicit formam, est certior quam illa quæ dicit effectum, et quæ dicit materiam.

Dicto de demonstrationibus, dicenda sunt aliqua de scientiis, quæ sunt effectus earum. Circa hoc videnda sunt duo. Primo quid requiritur ad hoc quod scientia sit certa. Secundo quid requiritur ad hoc quod scientia sit una. Quantum ad primum sciendum quod illa scientia simpliciter dicitur certior, quæ procedit ex notioribus simpliciter, et ex notioribus quoad nos. Dupliciter autem potest esse aliquid notius alio simpliciter : uno modo causa est simpliciter notior effectu; alio modo forma est simpliciter notior materia. Principium enim cognoscendi materiam est ex forma. Illæ ergo scientiæ quæ dicunt causam et propter quid, sicut dictum est de scientiis subalternantibus, sunt certiores illis quæ dicunt materiam : unde certior est geometria, quæ est

de linea quantum ad sua principia formalia, quam perspectiva, quæ est de linea visuali; vel scientia de triangulo, quam illa quæ est de de triangulo æneo. Et quia, ut 7 Metaph. dicitur, duplex est materia: scilicet materia sensibilis vel materia naturalis, et materia intelligibilis, ut continuitas; ideo scientia quæ ab utraque materia abstrahit, est certior illa quæ non abstrahit nisi ab una. Geometria enim abstrahit a materia sensibili; et licet tractet de corpore, sicut et scientia naturalis, tamen certior est scientia naturali, quæ non abstrahit a materia sensibili. Arithmetica autem, quæ abstrahit a materia sensibili et continuitate, quæ, ut dictum est, materia intelligibilis est, ideo certior est geometria. In triplici enim genere sunt scientiæ certiores. Primo illæ quæ dicunt causam et propter quid, sunt certiores eis quæ dicunt effectum et quia. Secundo illæ quæ dicunt formam, sunt certiores illis quæ concernunt materiam sensibilem. Tertio illæ quæ ita dicunt formam quod nec etiam concernunt materiam intelligibilem, sunt certiores eis quæ talem materiam concernunt. Patet ergo de certitudine scientiarum, etc.

CAPUT XIV.

Quod unitas formalis scientiæ sumitur ab unitate formali subjecti secundum rationem scibilis.

Quantum ad secundum, scilicet quantum ad unitatem scientiæ, sciendum est quod in scientia est duo considerare: scilicet ipsum subjectum de quo est passio, et ipsa principia ex quibus fit demonstratio ad concludendum passionem de subjecto. Ad hoc autem quod subjectum sit scibile a nobis, oportet quod habeat partes priores se. Ubi nota quod processus scientiæ est quasi quidam motus rationis. In motu autem est duo considerare: scilicet principium et terminum. Terminus autem ad quem scientia terminatur, est subjectum, circa quod est scientia. Quia in speculativis scientiis nihil aliud quæritur nisi cognitio subjecti: sic in geometria nihil aliud quæritur nisi cognitio magnitudinis. In practicis autem nihil aliud quæritur quam constructio ipsius subjecti: sicut in scientia ædificatoria intenditur constructio domus. Subjectum ergo est terminus talis motus; principium autem talis motus est a primis principiis, quæ sunt propriæ partes ejus, sicut principium processus scientiæ naturalis est a materia et a forma. Unde si quæ res est, quæ non habeat talia principia priora ex quibus ratio procedere possit, ejus non est scientia secundum quod hic sumitur scientia, ut est demonstrationis effectus. Unde de substantiis separatis non potest esse scientia isto modo sumpta, quia per

scient as demonstrativas non possumus scire ipsarum quidditates. Licet enim substantiæ separatæ sint per seipsas intelligibiles ab intellectu ad hoc proportionato, non tamen congregatur earum notitia, qua cognoscitur quod quid est ipsarum per aliqua propria; sed bene potest per scientias speculativas sciri de eis an sint, et quid non sint, ad similitudinem inventam in rebus inferioribus; et tunc ad earum cognitionem utimur posterioribus et prioribus, quæ licet sint posteriora quoad naturam, sunt tamen priora quoad nos. Subjectum ergo scientiæ, prout hic sumitur scientia, oportet quod habeat partes priores, a quibus fiat processus ad ejus cognitionem; et hoc intelligendum est de partibus integralibus subjecti: sicut litteræ et syllabæ sunt partes dictionis, quæ est subjectum grammaticæ. Sciendum quod licet dictum sit quod terminus ad quem terminatur processus scientiæ, sit subjectum; non est tamen intelligendum quod sit terminus ultimus; sed ultimus terminus ad quem terminatur consideratio scientiæ est, ut passio subjecti manifestetur.

His habitis, sciendum est quod illa scientia est una, quæ est unius generis subjecti formaliter sumpti, cujus sunt partes et passiones, et eadem habet principia prima, non simpliciter, sed in scientia; diversæ vero sunt quæ habent diversa principia. Quod autem unitas scientiæ debeat sumi ab unitate subjecti, potest patere ex dictis: unitas enim motus sumitur a termino; subjectum autem est terminus motus rationis in processu scientiæ, ut jam dictum est. Tale autem subjectum debet esse unum formaliter, in quantum hujusmodi (1). Ubi nota quod quantum ad hoc sic se habet suo modo subjectum ad scientiam, sicut objectum ad potentiam; materialis autem diversitas objecti non diversificat potentiam, sed formalis. Sic materialis diversitas scibilium non diversificat scientiam, sed formalis. Sumitur autem ratio formalis scibilis, sicut ratio formalis visibilis. Formalis autem ratio visibilis sumitur a lumine, per quod omnia videntur; etiam formalis ratio scibilis sumitur secundum principia ex quibus aliquid scitur. Unde quantumcunque sint diversa scibilia secundum suam naturam, dummodo per eadem principia sciantur, ad unam tamen pertinent scientiam: quia non sunt diversa in quantum sunt scibilia; sunt enim scibilia per sua principia. Sicut patet quod voces humanæ multum differunt secundum suam materiam a sonis corporum inanimatorum: tamen, quia secundum eadem principia attenditur consonantia in eis, ideo musica quæ est de utrisque, est eadem. Et per oppositum, si sunt eadem scibilia secundum naturam, et tamen per diversa principia considerentur, pertinent ad diversas scientias: sicut corpus mathematicum non separatur subjecto a corpore naturali. Quia tamen

(1) *Al.*, in quantum hujus.

corpus mathematicum cognoscitur per principia quantitatis, naturale vero per principia motus, propterea non est eadem scientia, scilicet mathematica et naturalis. Unitas ergo et diversitas scientiarum est ex unitate et diversitate formali subjecti ; quæ formalitas consistit secundum rationem scibilis, idest secundum identitatem et diversitatem principiorum. Et propter hoc, idem est dicere, habere idem subjectum formale, et habere eadem principia ; et differre secundum principia quod habere diversa subjecta formaliter. Sciendum est autem quod principia, de quibus loquimur, sunt principia quæ sunt prima in scientia ; et secundum communitatem dictorum principiorum, scientiæ sunt magis vel minus communes. Cognoscuntur autem prima principia in genere scibilis secundum definitionem subjecti, ut dictum est. Et sic patet de unitate scientiarum. Gratias Deo bonorum omnium largitori.

OPUSCULUM II.

DE NATURA SYLLOGISMORUM

(Edit. Rom., XLVII.)

Quoniam scire est causam rei cognoscere; causæ autem cujuslibet entis per se sunt quatuor, scilicet efficiens, materialis, formalis et finalis; ad perfecte cognoscendum unumquodque, oportet has quatuor causas cognoscere. Est ergo causa efficiens syllogismi anima rationalis formans ipsum : unde syllogismus est actus rationis. Materia vero ejus sunt tres termini, ut materia remota, et duæ propositiones, ut propinqua. Et hæc similiter est in syllogismo, sicut in aliis rebus constantibus ex materia et forma, quod scilicet est in eis reperire duplicem materiam, quæ dicta est. Finis autem ejus est facere fidem, seu notitiam ignotæ conclusionis. Forma vero ejus est virtus, seu potestas inferendi conclusionem ex præmissis : et hæc tangitur per definitionem syllogismi. Hanc autem formam circumloquuntur figura et modus. Figura enim est dispositio medii secundum subjectionem et prædicationem, quæ scilicet dispositio tripliciter variatur. Quia aut medius terminus subjicitur et prædicatur semel in præmissis, et sic est prima figura. Dicitur autem hæc dispositio prima figura, quia medium habet perfectiorem rationem medii, quod participat naturam extremorum; in subjiciendo, minoris extremitatis, et majoris in prædicando. Aut prædicatur bis : et sic est secunda figura; quæ secunda dicitur, quia deficit a perfectione medii. In prima enim figura medium est medium secundum rationem et secundum positionem; in secunda autem est primum secundum positionem, cum sit supra extremitates. Aut subjicitur bis : et sic est tertia figura; quæ dicitur tertia, quia medium est tertium secundum positionem, cum sit infra extremitates. Sciendum autem quod figura proprie reperitur in mathematicis, transumptive autem in syllogismo, et hoc ad similitudinem figuræ triangularis : nam sicut triangulus est clausio trium linearum in tribus angulis, ita syllogismus est concursus trium propositionum, scilicet majoris, minoris, et conclusionis, in tribus terminis. Modus autem est determinata qualitas et quantitas propositionum præmissarum ad hoc, ut ex eis sequatur conclusio. Quæ quidem ex certis regulis traditis a Philosopho in 1 Prior., colligitur : quarum quædam sunt communes tribus figuris, quædam speciales. Communes sunt duæ. Primo quod ex puris particularibus vel indefinitis vel singularibus nihil sequitur in aliqua

figura, sub particulari intelligendo tam indefinitam, quæ in materia contingenti æquipollet particulari, ut Philosophus dicit, quam singularem. Oportet ergo, ut dicit, alteram esse universalem. Ratio hujus regulæ est, quia non sequitur quod si aliqua duo participant aliquod medium particulariter, quod propter hoc illa duo sint eadem. Verbi gratia, album et grammaticum participant idem medium, quod est homo, cum quidam homo sit albus et grammaticus ; sed ex hoc non sequitur quod album et grammaticum sint eadem simpliciter. Unde non valet hæc argumentatio : Quidam homo est grammaticus. Quidam albus est homo. Ergo quoddam album est grammaticum ; immo est fallacia consequentis, vel secundum quid et simpliciter. Alia ratio potest esse quam Philosophus inducit : quia aut non erit syllogismus, et hoc quia petetur principium, aut non erit ad propositum. Ut, sit hæc conclusio probanda, Musica est studiosa ; et assumantur hæ præmissæ : Quædam voluptas est studiosa. Musica est voluptas. Ergo, etc. Major cum sit particularis, aut stabit pro illa voluptate particulari quæ est musica, et tunc petitur conclusio probanda ; aut stabit pro aliqua alia, et tunc syllogismus erit quidem, sed non ad conclusionem intentam. Sic ergo oportet quod altera præmissarum capiatur universaliter, ut sit syllogismus. Sed contra dictam regulam videtur esse Philosophus, qui docet syllogizare ex puris particularibus per syllogismum expositorium in tertia figura. Ad hoc dicendum quod, cum dicitur ex puris particularibus non fieri syllogismum ; intelligitur vere et simpliciter syllogismum, qui habet perfectam rationem syllogismi. Syllogismus enim expositorius non est vere syllogismus, sed magis quædam sensibilis demonstratio, seu quædam resolutio facta ad sensum, ad hoc ut consequentia, quæ vera erat secundum intellectualem cognitionem, declaretur in sensibili. Secunda regula est quod ex puris negativis nihil sequitur, nec fit syllogismus. Hujus autem ratio potest esse : quia omnis syllogismus aut affirmat aliquid de aliquo, et est affirmativus ; aut negat aliquid ab aliquo, et est negativus. Si affirmat aliquid de aliquo in conclusione, oportet quod hoc sit per aliquid conveniens, quod quidem erit medium ; et ideo utraque præmissarum necessario erit affirmativa. Si autem removeat aliquid ab aliquo, oportet quod hoc sit per aliquod tertium conveniens uni illorum, et repugnans alteri ; quod sic quidem erit medium : et sic patet quod in syllogismo negativo oportet alteram esse affirmativam.

Sunt autem quædam quæ rectificant primam figuram, et sunt duæ regulæ ; quædam secundam, et sunt etiam duæ ; quædam tertiam, et est una. In prima figura regula prima est quod major debet esse universalis, alias non fieret syllogismus. Cujus ratio est, quia, majori existente particulari, contingeret medium esse

communius extremis, de quo particulariter sumpto posset prædicari major extremitas affirmative vel negative. Si affirmative, contingeret capere extrema cum medio repugnantia, et tunc non sequeretur vera conclusio affirmativa ut si fieret sic : Quoddam animal est asinus. Omnis homo est animal; deberet sequi hæc conclusio : Ergo quidam homo est asinus ; quæ esset falsa, præmissis existentibus veris. Rursus si capiantur negative et particulariter, continget esse convertibilia, velut superius et inferius, et tunc falso negaretur unum de altero in conclusione; cum tamen ex qualitate præmissarum deberet sequi conclusio negativa : ut si fiat sic : Quoddam animal non est homo. Omne risibile est animal; ex his deberet sequi hæc conclusio : Ergo quoddam risibile non est homo ; quæ quidem esset falsa, præmissæ tamen veræ. Patet ergo, ex quo cum tali dispositione aliquando cum præmissis veris stabit conclusio falsa, quod non est secundum formam syllogismi. Omnis quidem dispositio facta secundum regulas syllogismorum semper eamdem conclusionem syllogizat in omni materia, si præmissæ sint veræ. Secunda regula est, quod in prima figura minor non debet esse negativa : cujus ratio est, quia si aliter fieret, accideret fallacia consequentis, procedendo scilicet cum negatione medii de minori extremitate, quod quidem est inferius, ad negationem majoris extremitatis, quæ est superior ad medium : ut si fiat sic : Omnis homo est animal. Nullus asinus est homo; non sequeretur : Ergo nullus asinus est animal. Posset autem utriusque regulæ alia communis ratio assignari : quia scilicet syllogismi primæ figuræ perficiuntur per dici de omni, et dici de nullo. His autem præmissis, repugnat majorem esse particularem, vel minorem negativam, ut patet intuenti rationes dictorum principiorum. In secunda figura prima regula est, quod major debet esse universalis. Cujus ratio est, quia ejus syllogismi descendunt a syllogismis primæ figuræ per conversionem majoris in terminis; et ideo sicut ibi oportet majorem esse universalem, ita et hic. Vel potest ostendi necessitas hujus regulæ per instantiam in terminis, ut dictum est supra. Nam si major capiatur particulariter, continget majorem extremitatem esse supra medium, et supra minorem extremitatem : nihil enim prohibet inferius prædicari de superiori particulariter sumpto. Et ita medium posset prædicari de majori extremitate particulariter, et contingeret extrema esse convertibilia, vel se habere ut superius et inferius : et tunc non sequitur conclusio negativa vera. Affirmativa autem non potest sequi, quia in hac figura semper concluditur negative : ut si fiat sic ; Quoddam animal non est homo. Omne rationale est homo : non sequitur quod nullum rationale sit animal. Secunda regula est, quod oportet alteram præmissarum

esse negativam; quia ex utrisque affirmativis in secunda figura nihil sequitur. Cujus ratio est : quia si utraque sit affirmativa, tunc medium erit superius ad extrema disparata, quorum neutrum de altero prædicatur in conclusione : non enim sequitur, si aliquod unum inest duobus, quod propter hoc unum insit alteri. Posset etiam unum superius affirmari de duobus inferioribus, quorum unum esset sub altero, et ita non posset unum de altero negari. Et ita non sequitur conclusio affirmativa, nec negativa, ubi utraque præmissarum sit affirmativa. Sed tunc quæritur, si oporteret alteram esse negativam, quare non determinate major vel minor, sed indifferenter alteram? Dicitur quod hujus ratio est, quia, non determinato altero, medium æqualiter respicit extrema tanquam sub se posita; et ideo quantum ad syllogismum non refert de quo affirmetur vel negetur : utroque enim modo fit syllogismus, licet diversimode. In tertia figura est una regula : scilicet quod minor semper est affirmativa; cujus ratio est, quia non sequitur quod si aliquod inferius sit repugnans alicui tertio, quod propter hoc et superius ; quod oportet fieri hic, si minor esset negativa : quod sic patet. Medium enim est sub extremitatibus; major autem est supra medium et minorem extremitatem : et ideo non oportet quod eidem repugnet major in conclusione : ut si fiat sic : Omnis homo est animal. Nullus homo est asinus; non sequitur : Ergo quidam asinus non est animal; et sic non sequitur conclusio negativa vera. Item nec affirmativa; quia potest esse quod extrema sibi repugnent, ut patet si capiantur hi termini, animal, lapis, homo. Vel potest esse hujus ratio, quia tertia figura descendit a prima per conversionem minoris; et ideo, sicut oportebat ibi minorem esse affirmativam, ita et hic. Non autem lateat nos quod aliquando contingit syllogismum contra prædictas regulas concludere veram conclusionem; sed hoc non erit ex necessitate formæ syllogisticæ, sed ex necessitate materiæ : quia scilicet vel termini sunt convertibiles, ut quando concludetur conclusio affirmativa; vel repugnantes, ut quando concludetur negativa.

Addantur dictis regulis quædam aliæ respicientes magis conclusionem quam præmissas : quarum quædam sunt communes, quædam propriæ. Communes sunt duæ. Prima in omni figura. Si aliqua præmissa et particularis, oportet conclusionem esse particularem. Cujus ratio esse potest, quia si altera præmissarum est particularis, medium convenit alteri extremitati particulariter in illa præmissa. Et quia non est convenientia inter extremitates, nisi per naturam medii, non plus conveniet extremitas cum extremitate particulari, quam altera extremitas cum medio. Unde in conclusione oportet extremitatem extre-

mitati convenire particulariter, sicut in præmissa medium conveniebat particulariter alteri extremitatum. Idem est si sit particularis negativa : quia extremitas disconvenit ab extremitate particulariter in conclusione, sicut medium ab extremitate in præmissa. Secunda regula est. Si altera præmissarum est negativa, oportet conclusionem esse negativam. Cujus ratio est, quia quæ disconveniunt in tertio, oportet quod inter se disdisconveniant. Cum ergo extremitates disconveniant in medio, quia quod uni convenit, alteri repugnat; necessario inter se disconveniunt. Quare cum conclusio sit ex extremitatibus, oportet unam ab alia removere; et sic conclusio erit negativa, altera præmissarum existente negativa. Sed propriarum (1) quædam spectant ad primam figuram, quædam ad secundam, et quædam ad tertiam. Pro prima sunt duæ. Prima est quod conclusio semper assimilatur majori in qualitate et minori in quantitate ; cujus ratio est, quia conclusio est pars majoris quantum ad prædicatum : habet enim idem prædicatum cum majori; et minoris quantum ad subjectum. Qualitas autem est dispositio prædicati quasi formæ; quantitas autem est dispositio subjecti quasi materiæ. Unde cum conclusio participet prædicatum a majori, et subjectum a minori; assimilatur majori in dispositione prædicati, et minori in dispositione subjecti. Secunda regula est quod omnia problemata concluduntur per primam figuram : hoc est tam universale quam particulare, tam affirmativum quam negativum. In secunda figura est una regula : scilicet quod in ea non concluditur nisi negative ; cujus ratio est, quia oportet alteram præmissarum esse negativam, ut ostensum est: et quando ita est, necesse est conclusionem esse negativam. In tertia est una similiter : scilicet quod omnis est particularis, et nunquam universalis ; cujus ratio est : quia licet duo conveniant in uno tertio, etiam quod universaliter tertium illis conveniat, non ideo oportet quod illa duo inter se totaliter conveniant vel sint idem. Quod ideo est, quia contingit majorem extremitatem in minus esse quam minorem : unde in conclusione major non prædicabitur de minori universaliter. Ut : Omnis homo est risibilis. Omnis homo est animal ; non sequitur : Ergo omne animal est risibile; sed bene : Ergo quoddam animal est risibile.

Habitis ergo regulis cum suis rationibus, quæ rectificant syllogismos de inesse, restat breviter tangere regulas rectificantes syllogismos de modo. Ad cujus evidentiam sciendum est quod triplex est syllogismus : quidam constat ex propositionibus simplicis inhærentiæ, de quo dictum est ; quidam constat ex utraque præmissa de modo ; quidam ex altera de modo et altera de inesse, et dicitur syllogismus mixtus. Si ex utraque modali : aut

(1) *Al.*, præmissarum.

erit ex utraque de necessario, aut ex utraque de contingenti. Sub necessario autem intelligitur et impossibile contrarie sumptum, id est, cum negatione apposita verbo. Unde idem est, necesse est esse, et impossibile est non esse : idem enim est judicium utriusque. Sciendum etiam quod hic tam in præmissis quam in conclusione semper accipitur contingens non necessarium, quod dicitur in contingenti nato et indefinito, seu ad utrumlibet. Si ergo fit syllogismus ex utraque de necessario, salvatis regulis præhabitis in omni figura, potest fieri bonus syllogismus concludens de necessario, et per consequens de inesse. Si vero fiat ex utraque de contingenti, semper fit in prima, seu ambæ sint affirmativæ, seu negativæ, seu altera tantum : hoc solo excepto quod si major sit universalis, conclusio erit de contingenti, et non de inesse; si autem fuerint ex utraque negativa, conversa minori vel utraque in affirmativam, erit syllogismus. Est autem sciendum quod omnes propositiones de contingenti non necessario, habent affirmativam figuram, et convertuntur ad se invicem affirmativæ negativis, et e contra, ut probat Philosophus, I Prior. In secunda autem figura ex utrisque de contingenti non fit syllogismus : cujus ratio ex superioribus patet : quia scilicet ex puris affirmativis in secunda figura non est syllogismus. Propositiones autem de contingenti, ut dictum est, affirmativæ sunt omnes in secunda figura. In tertia vero figura ex utrisque de contingenti non fit syllogismus, nisi utraque sit particularis.

Si vero fiat syllogismus mixtus; aut ex una de inesse et altera de necessario, aut ex una de contingenti et altera de inesse, aut ex una de necessario et altera de contingenti : pluribus enim modis non fit mixtio. Sciendum ergo quod in omni tali mixtione, scilicet de inesse et contingenti, semper de inesse debet accipi simpliciter, et non de inesse ut nunc. Dicitur autem propositio de inesse simpliciter, in qua prædicatum per se inest subjecto; seu sit de quidditate ejus quantum ad primum modum per se, seu non, sed fluat ex principiis ejus: ut cum propria passio dicitur de subjecto quantum ad secundum modum. Dicitur etiam de inesse simpliciter, quando prædicatur aliquod accidens commune, quod sequitur totam speciem secundum omne tempus, sicut nigredo inest corvo et Æthiopi. Quando autem nullo istorum modorum prædicatur aliquid de subjecto, est de inesse ut nunc, ut hæc : Omnis homo currit. Si ergo sit mixtio de inesse et necessarii in prima figura, est talis regula : Majore existente de necessario, et minori de inesse simpliciter, et non ut nunc, sequitur conclusio de necessario. Si autem e converso fiat, scilicet majore de inesse, et minore de necessario : sequitur conclusio de inesse, et non de necessario. Quorum ratio

est, quia cum conclusio participet cum majore in prædicato, ut dictum est, modus autem necessitatis et contingentiæ sit dispositio prædicati in comparatione ad subjectum; conclusio participabit eodem modo : quod non potest fieri quando minor est de necessario et major de inesse. Bene tamen tunc sequitur conclusio de inesse : in plus enim est inesse simpliciter, quam necessario : quæ enim necessario insunt, insunt simpliciter, et non e contra. In secunda vero figura est talis regula. Universali negativa de necessario existente et altera de inesse, sequitur conclusio de necessario. Si vero aliter fiat, non sequitur de necessario : quia si affirmativa fuerit de necessario, et negativa de inesse, sequitur conclusio de inesse. Cujus ratio est, quia secunda figura quantum ad omnes suos modos descendit a secundo modo primæ figuræ, in quo major est universalis negativa, et in ipsum reducitur, ut supra patet. Et ideo, sicut ibi oportebat universalem negativam, quæ est major, esse de necessario, ut sequeretur talis conclusio; ita in hac figura oportet quod talis negativa post reductionem in prima sit major. Ex quo patet quod in quarto secundæ figuræ non potest fieri universalis mixtio quantum ad conclusionem de necessario, cum non habeat aliquam universalem negativam. In tertia figura est talis regula in modum affirmationis et negationis. Universali affirmativa vel negativa existente de necessario, sequitur conclusio talis : aliter non. Cujus potest reddi eadem causa quæ et supra: quia post reductionem ad primam figuram, universalis fiet major, quam oportet in prima esse de necessario. Per quod patet quod circa primum et secundum tertiæ fiunt quatuor syllogismi universaliter mixti, accipiendo utrobique de necessario.

Sequitur de secunda mixtione, scilicet de inesse et contingentis. Ad cujus evidentiam sciendum quod, ut dicit Philosophus, 1 Prior., contingens capitur uno modo ut etiam necessarium dicitur contingens, id est, non impossibile; alio modo ut etiam non necessarium. De his autem duobus modis dicitur contingens æquivoce, sicut de duobus signis significatis. Alio modo capitur ut stat in sua communitate, non respiciens hoc vel aliud tantum, sed indifferenter utramque, non tamen quod si tertium significatum. Et hoc modo captum dicitur contingens possibile, seu secundum rationem suæ communitatis. Sicut, clarius loquendo, animal potest capi tribus modis : uno modo pro rationali, et alio modo pro irrationali; isti duo modi sunt ejus differentiæ; tertio modo potest considerari non pro hoc aut pro illo tantum, sed pro sua forma universali, in quantum scilicet est animal solum. Quod autem necessarium sit contingens, probat Philosophus in libro Perihermenias. Quomodo autem hoc sit, sic potest ostendi. De ratione contingentis quod dicitur de necessario et non neces-

sario, est solum quod habeat potentialitatem ad esse sine positione alterius differentiæ, sicut dicitur de genere. Utrumque autem dictorum habet hanc potentialitatem, licet æquivoce; quia necessarium habet possibilitatem semper actui conjunctam, aliud vero distantem ab actu : ideo utrunque dicitur contingens. Hoc autem necessarium, duas habet species. Una est contingens natum, quod quidem habet causam quare possit esse. Sed quia talis causa aliquando impeditur, est non necessarium, sicut canescere in senectute. Alia est contingens infinitum, id est, indeterminatum. vel incertum, sive ad utrumlibet. Dicitur autem sic, quia nullam causam habet quare magis se habeat ad unam partem quam ad aliam, sicut habet contingens naturæ : æqualiter (1) enim potest esse et non esse. Et de isto dicit Aristoteles in libro Periherm. quod non sequitur ad necessarium.

(1) *Al.*, qualiter.

OPUSCULUM III.

DE DEMONSTRATIONE

(Edit, Rom., XXXVIII.)

Ad habendum cognitionem de demonstratione, sciendum quod demonstratio est sȳllogismus ex veris, primis et immediatis, prioribus, notioribus, causisque conclusionis: et hæc est demonstratio potissima; aut ex talibus quæ per aliqua vera et prima principium suæ cognitionis sumpserunt: et hæc est demonstratio non potissima. Unde sciendum est quod tria exiguntur ad demostrationem: scilicet subjectum, passio et dignitas. Subjectum est de quo prædicatur passio. Passio autem est accidens per se convertibile cum subjecto de quo prædicatur. Est ergo demonstratio potissima, quando prædicatur passio de subjecto universali per medium, quod est definitio dicens quid et propter quid. Subjectum autem universale passionis alicujus est quod est convertibile cum sua passione, et quod habet causam intra se suæ passionis: unde triangulus est subjectum universale hujus passionis, quæ est habere tres angulos; quod est convertibile cum sua passione, quia quidquid est triangulus, habet tres angulos, etc., et e converso; et triangulus, in eo quod triangulus est, habet tres angulos. Subjectum particulare est quod non est convertibile cum illa passione, et non habet causam intra se suæ passionis, ut isosceles; quia non quidquid habet angulos tres, est isosceles, quia isosceles, in eo quod isosceles, non habet tres angulos, sed in eo quod triangulus. Definitio vero dicens quid, est definitiodata per essentialia, et est definitio subjecti, ut « triangulus est figura plana tribus lineis contenta ». Definitio vero propter quid, est definitio data per causam, et quæ est definitio passionis, quia definitio passionis dicit causam inhærentiæ passionis in subjecto, per quod subjectum passio habet esse: verbi gratia, habere tres angulos æquales duobus rectis est habere angulum extrinsecum æqualem duobus rectis intrinsecis sibi oppositis; et propter hoc passio inest triangulo per suam definitionem. Si autem quæratur propter quid habet triangulus, etc.; respondetur quod habet angulum extrinsecum æqualem duobus rectis sibi oppositis. Et dico quod definitio dicens quid et propter quid, quæ scilicet est ex oppositis, ita (1) ex definitione subjecti et passionis, est medium in potissima demonstratione, propter quam prædicatur passio propria de subjecto universali et adæquate: verbi gratia: Omnis figura plana tribus lineis contenta, habens angulum extrinsecum

(1) *Forte*, id est.

æqualem duobus intrinsecis sibi oppositis, habet tres angulos, etc In propositione majori cadit secundus modus dicendi per se, qui est quando definitum prædicatur de definitione. Sed omnis figura plana tribus lineis contenta habet angulum extrinsecum æqualem duobus intrinsecis sibi oppositis. In hac minori cadit primus modus, qui est quando definitio vel pars definitionis prædicatur de subjecto, qui est cum reduplicatione causæ : ut luna propter interpositionem terræ defecit; et interemptus propter interemptionem interiit. Aliud exemplum est de potissima demonstratione. Omne corpus naturale illuminatum a sole, privatum luce a terræ objectu deficit. Luna est hujusmodi. Ergo luna deficit. Et probatur passio per definitionem dicentem quid et propter quid. Demonstratio vero non potissima fit multipliciter: scilicet, quando prædicatur passio de subjecto particulari per medium quod est subjectum illius passionis; quia scilicet subjectum est causa proxima passionis in subjecto particulari, ut si probatur habere tres de isoscele per triangulum: scilicet, Omnis triangulus habet tres; isosceles est triangulus : Ergo isosceles habet tres. Unde iste syllogismus potest esse sophisticus, vel dialecticus, vel demonstratio particularis. Syllogismus enim sophisticus est, si probetur de subjecto particulari tamquam de subjecto universali et convertibili, propter identitatem quam habet isosceles cum triangulo : quando enim propter identitatem in parte subjecti cum prædicato movetur ad credendum quidquid dicatur de uno et de altero, est fallacia accidentis. Syllogismus dialecticus est prout probatur passio de illo, ut de isoscele, ut de subjecto particulari per triangulum, inquantum est commune prædicabile quoddam de pluribus : manifestum est enim quod in syllogismo dialectico est commune prædicabile de pluribus. Item demonstratio particularis est, quando passio de isoscele ut de subjecto particulari per triangulum, secundum quod est causa proxima passionis in subjecto particulari : triangulus enim est causa proxima quare isosceles habet angulos tres; non enim isosceles, in eo quod isosceles, habet tres, sed in eo quodt riangulus. Aut demonstratio non potissima fit aliter : scilicet quando probatur effectus per causam remotam, vel quando probatur causa per effectum : ut si probetur habere tres de isoscele non per triangulum, qui est causa proxima et immediata isoscelis, ut dictum est, sed per figuram planam, etc.; quæ est definitio trianguli et suæ passionis, dicens quid et propter quid, quod est causa proxima respectu sujecti universalis, et causa remota respectu subjecti particularis. Item aliter fit demostratio non potissima, quando probatur causa per effectum : ut si de planeta probetur prope esse per non scintillare, hoc modo : Omne corpus luminosum non scintillans est prope positum visui. Sed planeta est

hujusmodi. Ergo prope ponitur nobis. Hic enim demonstratur causa per effectum, quia prope positum est causa ejus quod est non scintillare, et non e converso: non enim quia planeta non scintillat, est prope positus, sed quia prope positus non scintillat. Si vero per corpus luminosum demonstretur non scintillare, demonstrabitur effectus per causam. Simile est si probetur de luna quod sit circularis, quia augetur circulariter, hoc modo: Omne corpus luminosum vel aptum illuminari in quo lumen augetur circulariter, est circulare; luna augetur circulariter, ideo est circularis (1). Sed quia circularis et sphærica est luna, ideo lumen circulariter augetur: et sic patet quod diximus.

(1) *Videtur supplendum :* Non enim quia luna augetur circulariter. deo est circularis; sed, etc.

OPUSCULUM IV.

DE INVENTIONE MEDII

(Edit. Rom., L.)

Quoniam principium syllogizandi unamquamque propositionem est medius terminus; ideo, ut possimus habere modum syllogizandi ad unamquamque propositionem, de inventione medii termini nunc est determinandum. Cum igitur propositionum alia sit universalis, alia particularis; et universalium alia affirmativa, alia negativa : de inventione medii ad syllogizandum universalem affirmativam prius est dicendum. Est ergo sciendum quod ad syllogizandum universalem affirmativam sumendum est pro medio id quod sequitur subjectum, et antecedit prædicatum. Cujus causa hæc est : quia universalis affirmativa non syllogizatur nisi in primo modo primæ figuræ; sed in hoc oportet medium antecedere prædicatum propositionis syllogizando, cum universalitur subjiciatur ei, et sequi subjectum ejusdem, cum universaliter prædicetur de ipso. Verbi gratia, si hæc propositio est syllogizanda : « Omnis homo est animal », conveniens medium ipsius est « risibile », quia id semper sequitur secundum consequentiam ipsum subjectum, et antecedit prædicatum, ut dicatur. Omne risibile est animal. Omnis homo est risibilis. Ergo omnis homo est animal. Ad syllogizandum universalem negativam sumendum est pro medio id quod sequitur subjectum, et repugnat prædicato ; et hoc quoad secundum modum primæ figuræ, et primum secundæ; vel quod rupugnat subjecto, et sequatur prædicatum, quoad secundum modum secundæ figuræ. Cujus causa hæc est: quia universalis negativa non syllogizatur nisi in tribus modis prædictis; et in duobus primis modis medius terminus sequitur ad subjectum, et repugnat prædicato ; in tertio medius repugnat subjecto, et sequitur ad prædicatum. Verbi gratia, si hæc propositio est syllogizanda : « Nullus homo est lapis », conveniens medium ipsius in duobus primis modis est « risibile, » quia id sequitur ad subjectum, et repugnat prædicato. In tertio vero syllogismo, conveniens medium est « sensibile », quia id repugnat subjecto, et sequitur ad prædicatum. Ad syllogizandum autem particularem affirmativam, sumendum est pro medio consequens ad subjectum et antecedens ad prædicatum, et antecedens ad subjectum et prædicatum. Cujus causa hæc est : quia particularis affirmativa non concludit nisi in prima et tertia figura ; et ut concludatur in prima, oportet quod medium antece-

dat prædicatum, et subjiciatur ei, et quod sequatur subjectum cum prædicatur de eo. Si vero concludatur in tertia, oportet medium antecedere utrumque, scilicet subjectum et prædicatum, cum subjiciatur utrique. Verbi gratia, si hæc propositio est syllogizanda: « Quoddam animal est substantia », conveniens medium ejus in prima figura est « sensibile », quia id sequitur subjectum, et antecedit prædicatum. In tertia vero figura conveniens medium est « homo », quia antecedit utrumque, scilicet subjectum et prædicatum. Ad syllogizandum autem particularem negativam, sumendum est pro medio id quod sequitur subjectum et repugnat prædicato, vel id quod repugnat subjecto et sequitur prædicatum. Cujus causa hæc est: quia particularis negativa concluditur in omni figura; et si concludatur in prima, oportet medium sequi subjectum cum prædicetur de eo, et repugnare prædicato cum removeatur ab eo. Si autem concludatur in secunda, oportet medium sequi subjectum et repugnare prædicato quoad tertium modum, vel repugnare subjecto et sequi prædicatum quoad quartum modum. Si vero concludatur in tertia, oportet medium antecedere subjectum cum subjiciatur ei, et repugnare prædicato, cum prædicatum vemoveatur ab ipso. Verbi gratia, si hæc propositio est syllogizanda: « Quidam homo non est asinus », conveniens medium eis in prima figura, et etiam in tertio secundæ figuræ, est « risibile », quod sequitur ad subjectum, et repugnat prædicato. In quarto autem secundæ figuræ conveniens medium est « rudibile », quod repugnat subjecto, et sequitur prædicatum. Conveniens vero medium in tertia figura est « risibile », quod antecedit subjectum, et repugnat prædicato. Convertibilia enim antecedunt et sequuntur ea cum quibus sunt convertibilia: ideo risibile antecedit et sequitur hominem.

OPUSCULUM V.

DE QUATUOR OPPOSITIS

(Edit. Rom., XXXVII.)

CAPUT I.

Quod contradictio est maxima oppositio, et quod eam immediate sequitur oppositio privativa.

Quoniam quatuor sunt oppositiones, ut dicitur in Prædicamentis; ideo de eis breviter agere intendimus. Primo enim considerandum est quod oppositio contradictionis prima est, et major inter alias : cujus rationem assignat Philosophus in lib. Post., dicens quod « contradictio est oppositio, cujus secundum se non est medium » ; medium enim ostendit distantium convenientiam, et ideo minuit rationem oppositionis. Cum igitur in omnibus aliis oppositionibus sit invenire medium; ideo omnes diminuunt de ratione oppositionis contradictoriæ. Aliæ enim oppositiones medium habent; quædam tamen plus, quædam minus ; et secundum hoc magis et minus participant de ratione oppositionis contradictoriæ, et consequenter magis et minus opponuntur. Primum enim in quolibet genere est causa omnium quæ sunt in illo genere, ut patet 10 Metaph. : et ideo quanto magis aliquæ participant de ratione primi in genere oppositionum, tanto minus conveniunt in medio. Convenire autem in medio est dupliciter. Aliqua enim conveniunt in medio ejusdem generis cum eis, et iterum in medio materiæ : sicut album et nigrum conveniunt in medio colore, et iterum in subjecto. Aliqua vero conveniunt in medio materiæ tantum, sicut contraria immediata et habitus et privatio : contraria namque immediata subjectum commune habent, et similiter habitus et privatio. Sed in his differentia est : quia in quibusdam privative oppositis servatur ordo respectu subjecti, et ideo non fit reditus a privatione ad habitum : similiter est de quibusdam contrariis immediatis, sicut est de quibusdam infirmitatibus, quæ sunt incurabiles; et tam in his quam in privationibus non relinquitur aliqua virtus in subjecto ad habitum. Alia autem sunt contraria immediata, sicut est sanitas et ægritudo, quæ indifferenter, licet ordine quodam, respiciunt suum subjectum, et tamen per unum eorum non aufertur potentia ad reliquum. In relativis vero neu-

tro modo est convenientia : non enim conveniunt in subjecto idem enim non est pater et filius, secundum quod pater refertur: ad filium; nec conveniunt in medio sui generis, cum non sit in relativis magis et minus; habent tamen quemdam specialem modum conveniendi, quia unum illorum, secundum illud quod est, dependet ad alterum: relativa enim se mutuo includunt et ponunt et perimunt, secundum Philosophum. In contradictoriis vero nihil horum reperitur: non enim habent medium sui generis, cum alterum extremum sit non ens simpliciter extra omne genus; nec in subjecto convenire possunt, cum non ens subjectum habere non possit, nec etiam illud in quo salvatur perfecta ratio entis, quod est substantia; nec conveniunt secundum dependentiam suorum intellectuum, sicut relativa : ens enim non ponit suum oppositum, scilicet non ens, sicut pater ponit filium. Et ideo contradictio simpliciier est secundum se non habens medium : unde minime conveniunt contradictorie opposita, et maxime opponuntur. Post oppositionem autem contradictionis sequuntur aliæ oppositiones ordine quodam. Et ideo secundum magis et minus reperitur in eis oppositio. Privative ergo opposita, cum non habeant medium sui generis, sicut aliqua contraria habent, nec dependentiam ad invicem, sicut relativa, cum non habent subjectum commune; primum locum tenent post contradictionem. In his autem alterum extremum, privatio scilicet, nihil ponit : unde de se negatio est et non ens : privationes enim, secundum Philosophum, sunt de genere non entium. Sed quia non est negatio absoluta, sed talis habitus qui requirit subjectum, ideo privatio est negatio in subjecto; privatio enim de se est tamquam alterum extremum contradictionis; sed ratione habitus quem sequitur, determinatur ad subjectum et ad genus sui habitus. Et ideo privatio est negatio in genere, et etiam in subjecto, ut dictum est. Sed considerandum est quod non conveniunt omnino in subjecto; quia privatio, cum inest, aufert a subjecto rationem contrarietatis prius habitæ, cum habitus induci non possit. Hoc autem non facit omnis contrarietas. Unde manifestum est, privative opposita maxime opponi, et maxime attingere oppositionem contradictionis. Ex quo de facili ostenditur, cui privatio nata est opponi, et quomodo. Privatio namque id quod oppositionem habet, accipit a contradictoriis, ubi invenitur negatio absoluta, non esse scilicet. Unde, cum privatio sit de genere non entium quantum in se est, quia de natura sua attingit vilius extremum contradictionis, et si deficiat; quia omne quod est post, deficit a primo, unde alterum extremum contradictionis terminatur ad subjectum, et ad genus privativum; illud cui opponitur privatio per se erit aliquod esse in subjecto, sicut esse absolutum est cui opponitur non esse primo et per se in contra-

dictione. Sicut ergo non esse, quod est alterum extremum contradictionis, opponitur ipsi esse absolute primo et per se; ei autem ad quod sequitur ipsum esse simpliciter, sicut formæ substantiali, vel etiam materiæ, ex consequenti solum opponitur, quia materia est aliquid quod requiritur ad hoc quod totum ens habeatur, opponitur ex consequenti; ita non esse in subjecto, quod est privatio, primo et per se alicui esse opponitur, quod est natum reperiri in tali subjecto; ei autem ad quod sequitur tale esse, id est, habitui, opponitur ex consequenti. In ordine enim principiorum formalium primum est esse, quia esse est primus actus, nec aliquid designatur in actu nisi per esse: non enim aliquis habet sanitatem actu. nisi sanitas ponatur esse in eo: ideo omnes formæ sequuntur ipsum esse in ordine actuum, sive principiorum formalium, ut dictum est. Sed inhærendo e contrario est. Forma enim per prius inhæret. et per ipsam ipsum esse; et ideo, considerando ipsam inhærentiam, esse sequitur formam. Et hoc facile est videre in re materiali, ut puta in lapide, ubi esse non est ipsius formæ primo, sed ipsius rei lapidis: scilicet materiæ; materiæ autem et formæ ex consequenti. Videmus enim quod esse in re tali per medium et quasi distanter se habet ad formam: ipsum enim esse in lapide est actus rei immediate et primo, et per rem ipsam ipsum esse actus formæ realis rei, non ut entis, sed ut ejus quo aliquid est. Ex quibus patet quod esse prius est in ordine actuum quam forma. Sed quia materia immediate habet conjungi formæ, cui ipsa est proportionata, ex qua conjunctione resultat compositum, cujus actus est ipsum esse; ideo forma est medium in acquirendo esse ipsi materiæ et ipsi composito; quia ipsum conjunctum non esset, nisi forma inhærens esset materiæ. Et ideo secundum inhærentiam prior est forma, et esse posterius, ut dictum est. Privatio enim secundum id quod oppositionem contradictionis attingit, non esse scilicet, quod est negare primum actum, directe opponitur alicui esse, et ex consequenti opponitur illi ad quod esse sequitur; secundum vero quod deficit a contradictione, quia accipitur ut in subjecto, et per modum inhærentis, primo repugnat habitui, quia habitus est prior in inhærendo, ut dictum est. Sed manifestum est quod hoc debetur privationi in quantum deficit a perfecta ratione oppositionis. Ex dictis ergo manifestum est quod plus requiritur ad oppositionem privativam quam contradictoriam; sed tamen id quod addit oppositio privativa supra contradictionem, non auget oppositionem, sed minuit. Sed dubium est, quomodo oppositio contradictoria major sit quam privativa. Cum enim oppositio non sit nisi elongatio potentiæ ab actu, sicut calor facit potentiam sui subjecti distare a frigido; privatio autem omnino removet a suo subjecto potentiam ad habitum, cum impossibile sit

habitum induci porst privationem, unde non magis potest natura de cæco facere videntem, quam ex non ente ens; non minus videtur opponi visus et cæcitas, quam ens et non ens. Sciendum est etiam quod dupliciter elongat aliquid potentiam ab actu. Uno modo ipsam potentiam removendo, ita quod nihil ejus relinquatur; et isto modo in oppositione contradictoria elongatur potentia ab actu, quia in non ente simpliciter nihil potentiæ est ad esse. Alio modo interponendo obstaculum, ne potentia ducatur ad actum; sed hoc contingit dupliciter: uno modo ad tempus et mobiliter, sicut albedo facit subjectum suum distare a nigredine; alio modo immobiliter : et sic privatio removet potentiam sui subjecti ad habitum; non quod potentia omnino auferatur, sed quia obstaculum indelebile ponitur in ipso subjecto. Et ideo dicitur quod privatio aufert potentiam ad actum: unde magis miraculum est in quolibet die animas creare, licet hoc minus miretur, quam cæcum illuminare; quod tamen, quia rarius est, mirabilius putatur.

CAPUT II.

De Oppositione contraria, quod magis distat a contradictoria quam privata.

Post privationem sequitur oppositio contraria, in qua invenitur magis convenientia quam in prædictis. Est tamen in ea quidam accessus ad prædictas oppositiones; et quicquid in ea oppositionis est, totum efficitur per participationem oppositionis privativæ et contradictoriæ. Quædam namque contraria non habent medium suæ naturæ, sicut est sanum et ægrum, secundum Philosophum; tamen conveniunt in subjecto; et in illis ubi non fit reditio, ut ab ægritudine ad sanitatem, magis acceditur ad naturam privationis et habitus. In illis vero in quibus fit reditio, minus acceditur ad naturam privationis. Semper tamen in contrariis omnibus alterum extremum est ut privatio, et alterum ut habitus: privatio enim et habitus faciunt contrarietatem, ut dicitur 1 Phys.; et ideo omnes contrarietates reducuntur in habitum et privationem tamquam in primam oppositionem, quæ est in genere; sed in oppositionem contradictionis reducitur omnis contrarietas, ut in primam oppositionem simpliciter. In ipsa enim oppositione contradictionis alterum extremum est nihil simpliciter, et simpliciter nihil sibi determinans tamquam subjectum, quia nobilius ejus extremum, scilicet ens, nullum subjectum requirit; quod manifestum est ex eo in quo salvatur ratio ejus perfecta, quod est substantia, cujus est non esse in subjecto, se-

cundum Philosophum. In oppositione vero privativa alterum extremum vilius nihil est simpliciter, cum sit de genere non entium; tamen aliquid sibi determinat pro subjecto: quod patet ex altero ejus extremo: quod requirit subjectum; et hoc est habitus ipse, semper enim nobilius extremum trahit ignobilius ad subjectum, si ipsum habuerit subjectum et si ipsum non habuerit subjectum, nec aliud habebit. In oppositione autem contraria utrumque extremum aliquid est realiter, licet imperfectius deficiat magis a ratione entis; per quem modum dicit Philosophus, in lib. de Sensu et Sens, quod nigredo est privatio albedinis; et similiter utrumque extremum requirit idem subjectum: unde oportet quod oppositio contraria magis distet ab oppositione contradictoria quam privativa. Verumtatem quidquid oppositionis in ea est, totum est per naturam contradictionis, secundum videlicet quod alterum extremum pertinet ad ens, alterum vero ad non ens: album enim et nigrum sunt album et non album, sicut videns et cæcus sunt videns, et non videns, et in contradictione ens et non ens; sed differenter: quia in contradictione absoluta ens et non ens accipiuntur universaliter; in privatione vero non videns non accipitur universaliter: lapis enim est non videns, non tamen illud non videns opponitur visioni per modum privationis; sed non videns quod tamen natum est videre; hoc autem est non videns in particulari acceptum. Similiter non album opponitur albo sicut nigrum: non quidem non album Æthiopis, sed non album quod tamen natum est esse album. Ex dictis ergo manifestum est quod contradictio, secundum quod contradictio est, nihil negat in genere, sed simpliciter extra genus. Quod autem contradictoriæ propositiones, ut communiter accipiuntur in genere, ut puta homo albus, homo non albus, homo currit, homo non currit, hoc non est per naturam contradictionis simpliciter, sed per resolutionem propositionum contrariarum in contradictorias, ex quibus naturam oppositionis accipiunt: idem enim est homo niger et homo non albus, homo non currens et homo stans. Et ideo omnes tales contradictiones habent extrema in genere. Inde est quod sophistæ decepti sunt putantes alterum extremum contradictionis, non esse scilicet, in genere contineri, quia viderunt propositionem unam non esse alteri contradictoriam, nisi de eodem subjecto idem re vere affirmaretur et falso negaretur, et hoc in eodem tempore quod acceperunt in prædicatis contrariis resolutis tamen in contradictoria; quæ quidem prædicata contraria necesse est convenientiam habere in subjecto et genere, ut patet de albo quod opponitur nigredini: nam quod non est simpliciter, non est album; adeo namque vera est propositio in qua negatur esse album de eo quod non est, sicut est illa in qua affirmatur esse

de eo quod est. Et ideo cum dicitur : Socrates est albus. Socrates non est albus, non est contradictio absolute ; sed contradictio participata in contrariis, in albo scilicet et nigro. Et ideo in omnibus talibus propositionibus utrumque extremum est in genere; in contradictoriis vero absolute neutrum extremum est in genere : hujusmodi enim sunt esse et non esse. Manifestum enim est quod ens non est in genere, nec suum oppositum. Et ideo, sicut omnes res quæ sunt in genere, est reducere ad ens quod non est in genere; ita omnes oppositiones rerum in genere existentium est resolvere in oppositionem illam cujus termini non sunt in genere. Et sicut res tanto perfectiores sunt, quanto magis participant de ente, sicut substantia est perfectior accidente, quia in ea reperitur perfecta ratio entis; ita oppositiones rerum tanto perfectiores sunt in genere oppositionum, quanto magis accedunt ad participandam oppositionem cujus extremum est ens; et hoc reperitur in privatione et habitu, quæ sunt extrema primæ oppositionis pertinentia ad substantiam.

CAPUT III.

De Oppositione relativa.

Oppositio autem relativa minimum habet de contradictione : non quia habeat medium sui generis, quod in aliis minuit rationem oppositionis, sed quia non requirit extrema realiter diversa. Sunt enim quædam relationes quæ sequuntur actionem intellectus, sicut est de relatione identitatis, et de genere et de specie, et hujusmodi, in quibus nulla est diversitas nisi quam facit intellectus. In aliis vero relativis quæ fundantur super quantitate vel actione, est diversitas realis, ut patet de duplo et dimidio, patre et filio, et hujusmodi. In omnibus autem aliis oppositionibus est reperire diversa extrema, sicut patet de albo et nigro, quæ sunt contraria; de visu et cæcitate, quæ sunt privative opposita. In contradictoriis vero absolute non sunt extrema realiter diversa, quia non ens non est aliqua res. Sunt tamen extrema contradictionis semper realiter non eadem : quod tamen in relativis quandoque deficit, ut dictum est. In aliis autem, scilicet relativis quorum esse est ad aliud, propter dependentiam eorum ad se mutuo, adhuc minus de contradictione est quam in oppositionibus aliis quarum extrema non includunt se invicem nec ponunt, immo cum unum inest, reliquum impossibile est inesse; et hoc universaliter verum est in omnibus oppositionibus quarum extrema conveniunt in aliquo subjecto, ut est de albo et nigro, visu et cæcitate. Et ideo transmutatur subjectum secun-

dum illa, alterum relinquens et alterum requirens; et sic generatio unius est corruptio alterius.

CAPUT IV.

Quomodo diversi modi transmutationum sequuntur oppositiones prædictas.

Nunc ergo restat videre de modis transmutationum quæ sequuntur oppositiones prædictas. Sciendum est ergo quod, secundum doctrinam philosophorum, res productæ sunt a Deo ad esse suum : unde non solum est Deus causa motus cœli, sed etiam substantiæ ejus, ut dicit Philosophus. Sicut ergo cum per naturam fit aliquid ex suo opposito, sicut esse animal fit ex non esse animal, ita necesse est esse simpliciter, quod est proprius Dei effectus, emanare ex non esse simpliciter; et hoc est alterum extremum contradictionis: non quod ipsum non esse necesse sit duratione præcedere ipsum esse, sed natura tantum. Propria ergo causalitas Dei attingit extrema contradictionis, quæ extra genus sunt : et ideo actio sua nihil supponit necessario; et hæc actio est creatio, quæ non est de genere motuum, cum non habeat aliquod subjectum tamquam principium motus sui : motus autem semper est in mobili ut in subjecto. Inde est quod hæc actio sua solummodo est, et nulli creaturæ communicatur. Actio enim rei non excedit principia ipsius per quæ agit. Omnis autem res creata in genere est. Unde impossibile est creaturam ad id quod non est in genere attingere tamquam subjectum suæ actionis. Hujusmodi autem sunt esse et non esse, quæ sunt extrema contradictionis et creationis. Et ideo nulla creatura creare potest. Ad hujus evidentiam considerandum est quod esse diversimode se habet ad creationem vel ad generationem. Esse enim est prima rerum creatarum, secundum auctorem lib. de Causis : non quod creatio sit ut in subjecto in ipso esse, cum creatio passiva sit accidens, cujus est habere subjectum; sed ut in subjecto est in ipsa creatura. Sed creatio, secundum quod relatio est, terminat respectum per se ad ipsum esse rei creatæ, et ad rem per ipsum esse. Quod patet : quia extremum relationis ipsius realiter est in creatura; quod non contingeret, nisi creatura haberet esse realiter. Ipsum tamen esse nullius accidentis est susceptivum, sed ipsum quod est. Ideo in re habente esse secundum illud quod relatio habet commune cum aliis accidentibus, relatio pertinet ad rem; sed secundum propriam rationem ejus, quæ est referri ad alterum, pertinet ad ipsum esse rei per se, per quod res refertur ad Deum. Esse namque

divinum proprie est ratio creandi : quia per creationem omnes res communiter accedunt ad participandum esse quantum est eis possibile, non autem naturam divinam : ipsa enim non participatur a creatura, licet ibidem sit esse et natura et sapientia et potentia, sive quodcumque hujusmodi : hujusmodi enim in paucis reperitur. In generatione vero non dicitur generatum ipsum ad participandum esse generantis, sed ad participandum naturam ejus : aliter, cum esse sit suppositi, in tali natura foret participatio in supposito, et sic Socrates generaret Socratem : ideo in generatione Socrates non generat Socratem, cum suppositum non habeat nisi unum esse incommunicabile, sed homo generat hominem : natura enim manet una secundum rationem naturæ, cum definitio sit una. Deus vero non creat Deum : Deus enim nomen naturæ est, sicut homo; ens tamen creat ens : ideo relatio creaturæ ad Deum fundatur super esse creaturæ. Relatio vero unius rei ad aliam super ipsas res principaliter fundatur, ut dictum est : ideo proprie actio creaturæ ad rem terminatur (unde compositum est quod generatur, secundum Philosophum, 7 Metaph. : compositum enim habet naturam generantis); ad ipsum autem esse ex consequenti, cum compositi sit esse. Actio vero Dei qua producit totam rem simul constitutam ex suis principiis, ad ipsum esse terminatur, quod est intimum et maxime formale in re, cum in ipso esse rei salvetur alterum extremum relationis, ut dictum est. Ex dictis ergo manifestum est quod actio Dei, quæ dicitur creatio, totam rem producit simul cum principiis suis, ex quibus res constituitur in esse suo, quod est objectum creationis, ut dictum est : et ideo illa non dicuntur creata quorum non est tale esse; cujusmodi est forma materialis, et materia, vel ipsa etiam per se accidentia talis rei; sed omnia hæc potius dicenda sunt concreata. Anima vero humana, licet sit forma; quia tamen habet esse per se, licet in corpore hoc sibi acquisitum sit, et non extra; quia etiam non producitur de materia, sicut aliæ formæ; magis proprie dicitur creata quam aliæ formæ. Si enim consideretur terminus a quo in creatione, qui est nihil, sive non ens simpliciter : cum anima sit non ex materia aliqua, simpliciter creatur. Si vero consideremus terminum ad quem, qui est esse ad quod terminatur creatio; animæ autem humanæ in principio sui non acquiritur esse, sed homini, sicut docet Avicenna; ipsa proprie non dicitur creata. Sed hoc idem esse animæ est corpori communicatum : quod non reperitur in aliis formis. Et ideo creatio in generatione hominis miscetur; in aliis autem operibus naturæ vel artis, creatio tantum supponitur, in quibus omnino materia in essentia sua non efficitur, sed compositum per transmutationem materiæ.

De prædictis autem dubitari potest. Nam cum esse sit terminus creationis, ut dictum est; non solum autem compositum quod

subsistit, dicitur esse, sed etiam ipsa materia, vel etiam ipsa accidentia; videtur quod creatio terminetur ad materiam et ad accidentia : omnia enim quæ habent essentiam in rerum natura, necessario esse habebunt per naturam essentiæ suæ; et si aliunde illud eis acquiratur, nihil acquiritur. Unde fit quasi implicatio cujusdam contradictionis cum dicitur : Materia est essentia quædam, sine esse tamen : quod enim est essentia, aliquo modo est, ut videtur, et quod est, habet esse; quod autem est sine esse, non habet esse. Unde videtur quod essentia quæ ponitur sine esse, simul habeat esse et non habeat esse. Ad hujus ergo evidentiam considerandum est quod, licet illud quod est aliquid, aliud extraneum a natura sua possit habere adjunctum, secundum Boetium; ipsum tamen esse nihil potest secum compati quod ad ipsum non pertineat; et ideo esse separatum, quod Deus est, simplicissimum est. Cum autem in quibuscumque rebus inveniatur aliquid præter naturam ipsius rei quasi sibi adveniens, certum est illam rem non esse idem quod suum esse; et hoc est commune omni creaturæ : in omnibus enim creaturis sunt accidentia quædam, præter illud quod spectat ad speciem rei; et in hoc differt omnis creatura a Deo. Ulterius in ipsis creaturis est differentia : quia in quibusdam idem est res naturæ et natura ipsa secundum id quod ad genus pertinet rei; licet res naturæ subjectum accidentium fuerit, et sic differt res naturæ a natura, quia sic in re naturæ accipitur suppositum speciei cum omnibus ipsum contingentibus, et hæc sunt accidentia omnia quæ sequuntur individuum. Sed res naturæ et ipsa natura unum et idem sunt, quod simpliciter respondet conceptioni speciei et individui in ea. In aliis vero, ut in rebus materialibus, differt individuum sive res naturæ ab ipsa natura non solum per accidentia quæ contingunt ipsum individuum, cujusmodi est quantitas et hujusmodi; sed per aliquid quod sui generis est. Et sicut in eis non ab uno simplici accipitur ratio generis et differentiæ, sed a materia accipitur genus, et a forma differentia: ita in eis aliunde accipitur ratio speciei, a forma scilicet; aliunde vero ratio individui, quia a materia. Forma enim facit speciem; et ideo dicitur differentia constituere speciem, et materia individuum. Manifestum est ergo quod per aliquid sui generis differt individuum in rebus materialibus a specie, et non solum per accidentia. In rebus vero simplicibus individuum solum per accidentia differt a specie, et non per aliquid sui generis; et ideo in eis tot sunt species quot sunt individua. Sed quia dictum est genus sumi a materia, et differentiam a forma, et materiam causare individuum, et formam speciem; ideo sciendum est quod idem est differentiam sumi a forma, et formam constituere speciem. Differentia enim specifica sumpta facta est species. Et idem est genus sumi a ma-

teria, et materiam causare individuum : nam genus fit per actum intellectus abstrahentis universale a materia particulari, quæ est principium individuationis. Inde est quod, sicut materia est prius in constitutione rei quam forma, ita genus prius est differentia. Ex dictis ergo manifestum est quod in Deo solum idem est esse et natura et suppositum omnibus modis. In rebus vero immaterialibus idem est natura et suppositum in omnibus quæ ad idem genus pertinent. In compositis vero omnia prædicta ad invicem differunt. In Deo ergo esse æqualiter respicit naturam ipsam et rem naturæ. Et ideo natura divina non habet esse ab aliquo supposito divinæ naturæ : et ideo essentia divina est habens esse, etsi non significatur ut habens esse, sed ut quo aliquid est. Quod autem essentia divina sit habens esse, manifestum est, cum nihil operetur nisi quod habet esse. Cum ergo divina essentia creet et gubernet omnia, habet ipsum necessario esse. Inde est quod non est necesse ponere in divinis suppositum aliquod essentiæ ad hoc quod essentia habeat esse, licet non habeat modum suppositi, cujus est habere esse; sed de perfectione ipsius essentiæ divinæ est quod ipsa est suum esse : et ideo non solum est id quo aliquid est, sed in se est perfecte subsistens et perfectum esse habens. In rebus vero simplicibus cum idem sit suppositum et essentia, ut dictum est, et differant secundum rationem, necessario essentia erit habens esse, sicut et suppositum absolute. Sed quia ratione differunt : essentia enim est ut quo aliquid est, suppositum vero ut habens esse; ideo cum essentia non sit suum esse, dicitur essentia in eis habere esse per suppositum, cum quo tamen realiter idem est, ut dictum est. In rebus vero materialibus, in quibus differunt res naturæ et ipsa natura, et utrumque ab ipso esse, ut dictum est; ipsa non habet esse nisi in re naturæ, quæ est ut habens esse : semper enim suppositum in qualibet natura est habens esse in illa natura. Suppositum autem et res naturæ in genere substantiæ est prima substantia, secundum Philosophum in Præd. : cujus est per se esse, ut ibidem dicitur, et non in alio sicut accidens, nec sicut pars ; et non solum hoc, sed nec habet dici de aliis : in quo differt ab aliis secundis substantiis, quæ de aliis dicuntur, licet non sint in aliis. Cum ergo proprium sit suppositi in genere substantiæ per se esse, nam omnia alia, ut accidentia et partes et ipsa universalia quæ intellectus facit, non per se subsistunt, sed a prima substantia dependent, qua destructa impossibile est aliquid aliorum remanere sub rationibus propriis : non enim manet homo vel animal destructis individuis omnibus utriusque; nec manebit aliquid habens rationem partis istorum, nec aliquid accidens eorum ipsis destructis; essentia in rebus materialibus non habet esse, cum differat a suo esse; sed ipsum

suppositum est habens esse, a quo iterum ipsa essentia differt, Unde in rebus materialibus esse non sequitur essentiam, nisi quando principia ipsius essentiæ, materia scilicet et forma, constituunt suppositum per se existens, quod est prima substantia, quæ non potest esse dependens ab aliquo, sed per se subsistit in esse perfecto. Inde manifestum est quod partes animatorum, ut manus et pedes et hujusmodi quæ sunt in potentia propinqua ad actum seorsum qui eis acquiritur sola divisione a toto, sine alicujus novæ essentiæ productione, habent aliud esse de novo, quod ad prædictam essentiam non sequebatur : quia ipsa ejus principia non constituebant aliquod suppositum habens esse actu, sive primam substantiam, cujus solum est habere esse per se, quod per ipsam suæ essentiæ convenit et non aliunde, cum essentia non habeat esse nisi per suppositum ipsum, cujus est habere esse, ut dictum est. Ex dictis ergo manifestum est quod non est dicendum, omne id habere esse in rerum natura, esse dico quod sequatur essentiam, de quo propositio formari potest. Ideo cum dicitur : Cæcitas est in oculo, non designatur cæcitatem habere esse sequens essentiam, cum privatio non habeat essentiam : sed significatur potius quod oculus careat quodam esse. Similiter cum dicitur : Materia prima est non ens per accidens, non significatur quod aliquod esse sequatur essentiam materiæ ipsius, quia esse actus est qui in materia prima de se non reperitur, cum sit pura potentia ; sed significatur quod essentia materiæ est subjecta privationi, ratione cujus dicitur non ens; non simpliciter quod est nihil, sed in genere; sicut est ipsa privatio quæ est participatio non entis simpliciter, quod est alterum extremum contradictionis, et propinquius quam alterum contrariorum, quod ponit aliquid in natura rei ipsius. Et propter hoc dicit beatus Augustinus quod materia est prope nihil : quod est propter privationem adjunctam. Ex dictis facile est solvere ea quæ superius objecta sunt. Hoc enim solum creari dicitur quod habet esse; et hoc est suppositum, sive prima substantia, cujus est esse per se. Materia vera non dicitur esse nisi per tale suppositum, nec etiam accidentia. Et ideo concreata dicuntur potius quam creata. Nec est etiam implicatio contradictionis cum dicitur: Materia est quædam essentia, si esse non sequitur ipsam essentiam : quia cum dicitur quod materia est essentia quædam, idem prædicatur de se, quia materia est sua essentia. quod in omnibus simplicibus invenitur. Non autem per hoc denotatur aliquod esse sequi essentiam, quia in omni re creata differt esse ab ipsa re. Nec oportet quod quandocumque in propositione aliqua ponitur « est » aliquod esse etiam respondere in re, ut dictum est.

CAPUT V.

Quomodo ex contrario fit contrarium.

Nunc restat ostendere quomodo ex contrario fit contrarium. Cum enim per naturam non possit fieri transmutatio inter extrema contradictionis, nec a privatione ad habitum, ut dictum est; hujusmodi namque motus non sunt; relinquitur per naturam solum transmutationem esse inter contraria inter quæ attenditur motus, secundum Philosophum. Sciendum est ergo quod contrarietas proprie reperitur in qualitatibus activis et passivis, quæ sunt propriæ passiones corporum naturalium. Unde spoliari non potest corpus ab his qualitatibus nisi ipsum corrumpatur, sicut calor non potest auferri ab igne nisi corrumpatur ignis : calor enim ignis sequitur formam substantialem ipsius ignis inseparabiliter. Et ideo corrupto calore necesse est ignem corrumpi. Secundum has autem qualitates attenditur alteratio quæ consistit in actione et passione. Passiones vero proprie dicuntur, per quas abjicitur aliquid a re. Et ideo, cum alteratio fuerit perfecta et in termino sui, necessario abjicietur contraria qualitas et corrumpetur suum subjectum, quod est ens actu ; et nihil relinquetur nisi materia prima tantum sub forma noviter inducta, cum corruptio unius sit generatio alterius, secundum Philosophum in lib. de Gener. et Corrupt. Unde impossibile est generationem fieri sine alteratione præcedente. Et hoc est manifestum cum ex uno elemento fit aliud, quæ sibi contrariantur in qualitatibus : ut est ignis et aqua; sed in his quæ in qualitatibus conveniunt, sicut in habentibus symbolum, ut est ignis et aer, non videtur alteratio ita manifesta. Sed quia impossibile est eamdem qualitatem in diversis corporibus manere, cum accidens non migret de subjecto in subjectum, necesse erit alterationem ponere in generatione ignis ex aëre : ideo advertendum est quod diversimode fit alteratio. Quælibet enim qualitas corporum naturalium duos terminos habet : unde ultra illos non invenitur illa qualitas, nec citra. Secundum hoc ergo habet considerari natura alterationis : nam aliter se habet in his quæ generantur per intensionem, et aliter in illis quæ generantur per remissionem. Cum enim ex aëre generatur ignis, generatio fit per intensionem caloris aëris; et ideo in tota alteratione nihil caloris aufertur, sed semper intenditur. Et quia terminum habet ultra quem intendi non potest; ideo cum calor ignis ultra intenditur, simul totus calor aëris aufertur, et non pars post partem auferendo : unde privatio facta in aëre magis et magis aliquid abjicit non partem aut partem auferendo, ut in aliis; sed quia magis et magis facta, plus et plus promovet ad

totum similiter auferendum. Sed cum ex igne fit aër, minuitur paulatim calor ignis, hoc enim fit per remissionem : sicut enim videmus quod ignis in materia aliena, ut in ligno, minus caloris habet quam in propria; ita cum materia sua disponitur ad aliam formam, tanto plus remittitur ejus calor; et quanto plus disponitur, tanto calor ejus minuitur : et similiter cum elementa non habentia symbolum ex se generantur, alteratio semper fit per remissionem. Quando ergo dicit Philosophus quod in habentibus symbolum facilior est transmutatio, non ideo dictum est quod eadem qualitas maneat in utroque; sed quia minor resistentia et minor elongatio potentiæ ab actu est in elementis convenientibus in symbolo quam in aliis : quod patet ex eo quod tota simul caliditas aeris manet cum calore ignis usque ad ejus corruptionem. Sed adhuc notandum est quod in elementis habentibus symbolum, ut sunt ignis et aer, facilius ex uno eorum fit alterum, quam e contrario : facilius enim ex aëre fit ignis, quam e cuntrario ex igne aër; quia qualitas ignis inter omnes qualitates elementares est maxime activa, et ideo non de facili patitur. In corporibus autem diversimode accipiuntur termini, infra quos natura rei salvatur : uno modo a parte ipsius mixtionis; alio vero modo a parte diversarum specierum, ad quas requiruntur diversæ proportiones miscibilium. A parte namque ipsius mixtionis sunt termini, quibus transitis, fit continuo elementum simplex, cujus virtus dominabatur in mixto super alia elementa. A parte vero proportionis miscibilium, quia requiritur ad diversas formas et ad diversa esse, sunt termini similiter. Et ideo, cum una proportio deficit, succedit forma dans novum esse. Considerandum est tamen quod una forma mixti, ut puta anima humana, non salvatur in aliquo indivisibili ipsius proportionis, sed in quadam latitudine, infra terminos tamen naturæ certos; nec ea remota necesse est statim formam simplicis elementi induci, sed aliud mixtum potest sequi : unde magis distant a se termini mixtionis simpliciter, in quibus salvari potest natura mixti, quam termini infra quos salvatur homo, vel quodcumque animatum. Cum autem termini ipsius mixtionis simpliciter transiti sint, non fit nisi simplex : unde cum simplex elementum sit ultimum in quod resolvitur mixtum, necessario simplex elementum fuit primum in ejus constitutione; non tamquam potentia tantum, sed sicut illud cujus virtus in ipso manet, secundum Philosophum; et hæc virtus mutatur a proportione una in aliam, generando et corrumpendo species mixtorum, donec ad naturam propriam redeatur. Unde cum unum mixtum fit ex alio, non est necesse elementa ex novo convenire; immo virtutes elementorum causando diversas proportiones mixtionis causant diversa mixta : unde cum ex vivo fit mortuum, utrumque infra terminos mixtionis salvatur, sed

non infra terminos proportionis necessarios ad speciem determinatam. Cum vero ex mixto fit simplex elementum, transitur non solum terminus proportionis miscibilium, sed etiam terminus mixtionis ; utrumque tamen fit per virtutem formarum elementorum quæ manent in mixto, secundum Philosophum. Ex quo patet quod virtus formæ elementaris dominantis in mixto habet non solum solvere mixtum et inducere propriam formam talis elementi, sed transmutare mixtum de una proportione miscibilium in aliam, quousque in ipsam formam propriam deveniatur. Et ideo, licet forma corporis mortui non fuerit virtute in vivo : quia corpus mortuum non venit in constitutione corporis vivi, quod tamen facit quidquid virtute continetur in alio, sicut patet in elementis quæ constituunt mixtum; est tamen in vivo virtus elementaris, quæ nata est solvere proportionem miscibilium, in qua salvatur vita; ad hoc sequitur quod succedat alia forma dans novum esse. Manifestum est enim quod nulla virtus erat in mixto agens per illam formam, quod tamen contingeret, si virtute esset in mixto; sed hæc forma fuit in mixto in virtute non propria, sed formæ elementaris, ut dictum est. Ex dictis manifestum est quod, licet extrema contradictionis absolutæ et etiam oppositionis privativæ non subsint potentiæ creatæ, tamen contrarietatis extrema ei subjecta sunt : utrumque enim ponit aliquid in rerum natura. Et ideo manifestum est alterum extremum contrarietatis minus elongare potentiam materiæ ab actu alterius extremi, quam in contradictoriis vel privative oppositis; super quæ non potest nisi potentia infinita, ut dictum est. Sed de hoc dubitari potest : quod termini generationis physicæ sunt esse et non esse, quæ sunt contradictoria : et propter hoc generatio simpliciter terminatur ad substantiam. Substantiæ autem nihil est contrarium, secundum Philosophum. Unde ex his duobus videtur quod extrema contradictionis ; magis subsint potentiæ naturali quam extrema contrarietatis. Ad hujus ergo evidentiam considerandum est quod esse est terminus generationis; et ideo quantumcumque aliquid acquiratur ante ipsum esse, non dicitur res generari; et hoc est esse simpliciter, secundum Philosophum. Et quia una res non potest habere simul duo diversa esse simpliciter, aliud autem esse quam simpliciter non invenitur in substantia, sed in accidentibus, in quibus est magis et minus : et ideo semper cum unum esse acquiritur, aliud abjicitur, et e converso; et sic generatio et corruptio sese consequuntur, secundum Philosophum. Hoc autem esse non est esse in communi, sed esse hoc vel illud compositum in specie determinata : omne enim agens naturale est in specie aliqua, et ideo sua actio non extenditur ad esse quod non sit in sua specie, cujusmodi est esse in communi acceptum, quod est alterum extremum contradictio-

nis absolutæ, ut dictum est. Similiter non esse, quod est terminus a quo in generatione simpliciter, non est non esse absolute, sed non esse hoc; esse tamen aliquid ut non esse actu, est esse in potentia, secundum Philosophum. Esse autem in potentia ad unum, necessario adjungitur esse actu aliud, quia nunquam est esse in potentia pura sine aliquo actu : aliter materia esset sine forma. Et propter hoc ista extrema subsunt potentiæ naturali : esse enim in potentia propter esse actu adjunctum subest agenti naturali : agens enim naturale semper requirit subjectum actu in quod agat. Et ideo finis actionis suæ est spoliatio actus prioris et inductio novi actus. Ex his manifestum est quod illud non est esse simpliciter extra genus, sed est negatio existentis in genere, ut principium est in genere. Actus enim est alterum eorum principiorum quæ sunt in genere, quia genus dividitur per actum et potentiam : ideo negatio hujus illius actus ad idem genus pertinet, quia negat in illo genere, et non in alio : ideo non esse, quod est terminus in generatione simpliciter, pertinet ad genus substantiæ. Est ergo inter ista extrema contradictio per resolutionem, ut dictum est supra de non albo, quod opponitur nigro : nihil enim non album sic est non album, quod non sit nigrum, vel medio modo coloratum. Diversimodo tamen fit hic et ibi resolutio oppositionis posterioris in contradictionem : nam in qualitatibus istis utrumque extremum est aliquid actu in se, sicut nigredo et albedo. Et ideo ex utraque parte potest sumi negatio: potest enim dici nigrum et non nigrum, sicut dicitur album et non album. Sed in generatione simpliciter alterum extremum non est aliquid actu in se, ut patet de materia prima. licet habeat actum adjunctum. Et ideo non potest ex utraque parte sumi negatio, sed ex altera tantum. In generatione ergo simpliciter fit resolutio contrariorum extremorum in contradictoria, quia unus terminus, esse scilicet hoc vel illud quod acquiritur per generationem, ratione qualitatis suæ opponitur actui adjuncto ipsi esse in potentia propter ejus qualitatem, sicut ignis contrariari ipsi aquæ propter naturam calidi et frigidi. Sicut ergo dicitur non album quod tamen est nigrum vel medium, opponi albo, et nullum alium non album; ita non esse actu hoc, sive esse in potentia hoc, cui tamen adjunctum est esse actu aliud, opponitur esse actu hoc. Ex dictis ergo manifestum est quod ad alterum extremum contradictionis, simpliciter, ad esse scilicet, pertinent ambo extrema generationiis, esse scilicet hoc et non esse hoc, quod est esse in potentia. Esse enim in potentia aliquo modo ad esse pertinet. Sed comparando unum eorum ad alterum, esse in potentia est quasi non esse, quia quod est in potentia non est, secundum Philosophum : et similiter esse album, et non esse album quod est esse nigrum vel medio colore coloratum, ad esse pertinet, licet non esse

album vel esse nigrum comparatum ad esse album sit quodammodo non ens, cum ad vilius extremum contradictionis spectet. Quod autem ista non sint absolute contradictoria, manifestum est ex dictis. Nam non esse, quod est alterum extremum generationis, non est non esse simpliciter, secundum Philosophum; sed illud non esse idem est quod esse in potentia. Et ideo manifestum est quod talis non esse et esse oppositi est commune subjectum, materia scilicet : et similiter est de nigro vel non albo, quod est idem, et albo. Horum enim est commune subjectum, quod est ens medium. Sed contradictoria medium non habent, secundum Philosophum, ut supra dictum est. Unde ista sunt contradictoria per resolutionem aliarum oppositionum in contradictorias, quia oppositio contradictoria includitur in omni alia oppositione, ut supra dictum est, sicut prius includitur in suo posteriori.

His objiciunt sophistæ, dicentes utrumque extremum contradictionis in genere esse : quorum ratio est, quia illud quod nihil est, nihil potest negare : unde non ens quod est extra genus, nihil negat. Addunt etiam quod contraria possunt simul esse falsa, contradictoria vero non. Unde non videtur eis quod oppositio contraria possit resolvi in contradictoriam. Dicendum est ergo eis quod ens uno modo dicitur quod significat veritatem propositionis, ut dicitur 5 Metaph. Ideo enim ita vera est negatio entis de eo quod non est, sicut ejus affirmatio de eo quod est; et per oppositum, necessario erit falsa affirmatio entis de eo quod non est, et negatio entis de eo quod est. Eo enim quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa, secundum Philosophum. Et ideo id quod nihil est, non negat aliquid quod est esse, sed negat aliquid quod non est esse. Et ideo duplex est sermo, quo dicitur quod non est nihil negat. Uno modo a parte prædicati : et hoc est illud quod negatur : et sic verum est id quod non est nihil negare, quia quod non est nihil, est aliquid, et esse aliquid est : et hoc negatur per alterum contradictorium. Alio modo a parte subjecti : et sic de eo quod non est, vere potest esse removeri. Unde, cum negare pertineat ad compositionem quæ communis est subjecto et prædicato; ipsa, cum a parte ipsius subjecti nihil habeat, rationem non entis habet; a parte vero prædicati aliquid habet ipsa compositio : et ideo a parte subjecti removet naturam rei et proprietatem subjecti; a parte vero prædicati naturam non removet, sed inhærentiam tantum. Quod autem dicunt contraria simul falsa, contradictoria vero non; hoc est in propositionibus ratione signorum; quæ in contrariis sunt universalia ex utraque parte; in contradictoriis vero non, sed ex una tantum. Cum enim prædicatum aliquod contingenter inest alicui subjecto, non potest universaliter de eo affirmari vel ne-

gari nisi falso ; et ideo falsitas quæ est in talibus propositionibus accidit quia accipitur ut subjectum contrariorum, quod non est subjectum secundum se, sed secundum aliquid sui, non tamen quod secundum se denominari potest : unde falsitas attenditur a parte subjecti, et non a parte contrariorum : et ideo causatur ex additione signorum : signa autem subjectis habent addi. Si vero attendatur natura ipsorum contrariorum tantum, inter quæ est oppositio, non erit convenientia in falsitate. Si enim accipiatur subjectum secundum quod natum est subjici contrariis, ut corpus, impossibile est simul falso affirmare et negare de eo alterum contrariorum : ut puta, si accipiatur aliquis homo ut subjectum sanitatis et ægritudinis, affirmatio unius contrariorum de eo est negatio ejusdem quod est affirmatio alterius : et ideo nec simul veræ sunt nec simul falsæ, sicut nec duæ contradictoriæ absolute. Considerandum est ergo quando aliquid reperitur in contrarie oppositis, utrum hoc sit a parte subjecti, aut a parte extremorum. Si a parte extremorum, attribui debet ipsi oppositioni secundum se. Si autem a parte subjecti, nonnisi per accidens; et ideo accidit quod duæ propositiones contrariæ sunt simul falsæ a parte subjecti propositionis, et non ratione extremorum, ut dictum est. Et ideo, quando negatur alterum extremorum de subjecto aliquo, ut album, patet quod ipsa negatio supponit aliquid, a quo removet albedinem, scilicet subjectum; et similiter quod removetur. In contradictoriis autem absolute non præsupponitur aliquid tamquam subjectum, cum non habeant medium, ut dictum est. In oppositis vero relative non est transmutatio; sed tamen ipsa relatio quandoque sequitur transmutationem, sicut sunt relativa quæ sequuntur generationem naturaliter. In aliis vero generibus super quæ relatio fundatur, vel est transmutatio inter ipsa extrema, sicut relatio inter esse et non esse, et hoc pertinet ed genus substantiæ ; vel ipsum genus consistit in ipsa transmutatione, ut actio et passio. Transmutatio autem multas habet species, ut patet in lib. Phys. ; sed motus, qui est una species, non est nisi in tribus generibus, ut ibidem patet. Et hæc de quatuor oppositis dicta sufficiant.

OPUSCULUM VI.

DE PROPOSITIONIBUS MODALIBUS

(Edit. Rom., XL.)

Quia propositio modalis a modo dicitur, ad sciendum quid si propositio modalis, oportet prius scire quid sit modus. Est autem determinatio adjacens rei, quæ quidem fit per adjectionem nominis adjectivi, quod determinat substantivum, ut cum dicitur « homo est albus », vel per adverbium, quod determinat verbum, ut « homo currit bene. » Sciendum etiam quod triplex est modus. Quidam determinat subjectum propositionis, ut « homo albus currit. » Quidam determinat prædicatum, ut « Socrates est homo albus », vel « Socrates currit velociter ». Quidam determinat compositionem ipsam prædicati ad subjectum, ut cum dicitur « Socrates currere est impossibile » et ab hoc solo modo dicitur propositio modalis. Aliæ vero propositiones quæ modales non sunt, dicuntur de inesse. Modi autem qui compositionem determinant, sunt sex, scilicet : verum, falsum, necessarium, impossibile, possibile, contingens. Verum autem et falsum nihil addunt supra significationes propositionum de inesse : idem enim significatur cum dicitur « Socrates non currit », et « Socrates currere est falsum : et Socrates currit, et Socrates currere est verum ». Quod non contingit de aliis quatuor modis, quia non idem significatur cum dicitur « Socrates currit, et Socrates currere est possibile ». Et ideo prætermisso de vero et falso, de aliis quatuor consideremus. Quia vero prædicatum determinat subjectum, et non e converso; ideo ad hoc quod propositio sit modalis, oportet quod quatuor prædicti modi prædicentur, et verbum importans compositionem ponatur pro subjecto : quod quidem fit, si pro verbo indicativo propositionis sumatur infinitivus, et pro nominativo accusativus ; et dicitur dictum propositionis, sicut hujus propositionis « Socratem currere est possibile » dictum, est Socratem currere. Quando ergo dictum ponitur pro subjecto, et modus pro prædicato, tunc est propositio modalis, ut cum dicitur « Socratem currere est possibile ». Si autem convertatur, erit de inesse, ut « possibile est Socratem currere ». Propositionum autem modalium quædam est de dicto, quædam est de re : modalis de dicto est, in qua totum dictum subjicitur, et modus prædicatur, ut « Socrates currere est impossibile »; modalis de re est, in qua modus interponitur dicto, ut « Socratem possibile est currere. » Sciendum est autem quod

omnes modales de dicto sunt singulares, eo quod modus prædicatur de hoc vel de illo sicut de quodam singulari. Modalis autem dijudicatur : universalis, particularis, indefinita, vel singlaris secundum subjectum dicti, sicut de propositionibus de inesse, unde hæc « Omnem hominem possibile est currere », est universalis, et sic de aliis. Item sciendum est quod propositio modalis dicitur affirmativa vel negativa, secundum affirmationem vel negationem modi, et non dicti : unde hæc « Socratem non currere est possibile » est affirmativa; hæc « Socratem currere non est possibile » est negativa. Attendendum est autem quod necessarium habet similitudinem cum signo universali affirmativo, quia quod necesse est esse, semper est ; impossibile cum signo universali negativo, quia quod est impossibile esse, nunquam est. Contingens vero et possibile similitudinem habent cum signo particulari : quia quod est contingens et possibile, quandoque est, quandoque non est. Et ideo necesse est esse et impossibile est esse, sunt contrariæ; et possibile est esse et possibile est non esse, subcontrariæ : necesse est esse et possibile est esse, subalternantur ; et similiter : impossibile est esse et possibile est non esse; sed necesse est esse et possibile est non esse, contradictoriantur; similiter : impossibile est esse et possibile est esse, ut patet in sequenti figura. Notandum quod omnes propositiones quæ sunt in eodem ordine, æquipollent. Lex autem, et modus argumentandi in contrariis, subalternis et contradictoriis eodem modo attenditur in his, sicut in propositionibus de inesse. Sciendum est autem circa modalium æquipollentias quod idem operatur negatio posita ad modum, sicut in propositionibus de inesse. Negatio in modalibus præposita modo facit æquipollere suo contradictorio, ut « non necesse est esse, et impossibile est non esse » æquipollent; negatio vero apposita dicto, facit æquipollere contrario ; negatio vero apposita utrique, subalterno. Unde sciendum quod possibile et contingens idem significant : unde propositiones de possibili contingenti similiter ordinatæ æquipollent. Omnes autem propositiones sibi invicem æquipollentes sunt in uno ordine. Unde patet quod quatuor sunt ordines. Primus ordo est : possibile est esse cum suis æquipollentibus. Secundus : possibile est non esse cum suis æquipollentibus. Tertius : impossibile est esse cum suis æquipollentibus. Quartus : necesse est esse cum suis æquipollentibus. Ex quo patet quod quartus ordo contrarius est tertio : ergo primus subcontrarius secundo, tertius contradictorius primo, quartus secundo contradictorius, primus quarto subalternus, et secundus tertio. Unde versus :

Tertius est quarto semper contrarius ordo.
Pugnat cum quarto contradicendo secundus.
Sit subcontraria linea tibi prima secundæ.
Tertius est primo contradictorius ordo.
Prima subest quartæ vicem particularis habens.
Sed habet ad seriem se lege secunda sequentem.
Vel ordo subalternus sit primus sive secundus.
Primus amabimus, edentulique secundus.
Tertius illiace, purpurea reliquus.
Destruit u, totum sed a. confirmat utrumque.
Destruit e. dictum, destruit i. que modum.

Purpurea		**Illiace**
Non possibile est non esse.		Non possibile est esse.
Non contingens est non esse.	*Contrariæ*	Non contingens est esse.
Impossibile est non esse.		Impossibile est esse.
Necesse est esse.		Necesse est non esse.
Subalternæ		*Subalternæ*
Possibile est esse.		Possibile est non esse.
Contingens est esse.	*Subcontrariæ*	Contingens est non esse.
Non possibile est esse.		Impossibile est non esse.
Non necesse est non esse.		Non necesse est esse.
Amabimus		**Edentuli**

OPUSCULUM VII.

DE FALLACIIS AD QUOSDAM NOBILES ARTISTAS

(Edit. Rom., XXXIX.)

Quod duplex est modus ratiocinandi, scilicet rectus et non rectus.

Quia logica est rationalis scientia, et ad ratiocinandum inventa; ratiocinari autem contingit recte, et non recte : utrumque enim ad logici considerationem spectat, ut per rectam ratiocinationem ad rei veram cognitionem perveniat, et falsam ratiocinationem vitando errorem falsitatis evitet. Uterque ratiocinandi modus competit uni homini, et ad seipsum, et ad alium : nam et secum aliquis considerans potest recte et non recte ratiocinari, et cum alio conferens. Sed cum aliquis secum considerans ratiocinatur non recte, præter intentionem hoc accidit; quia nullus sui ipsius deceptionem intendit. Cum autem ad alium ratiocinatur non recte, contingit quandoque ex intentione ratiocinantis, cum scilicet aliquod de altero intendit vel experimentum sumere, vel victoriam habere ad sui gloriam. Ratiocinatio autem quæ ad seipsum est, syllogismus dici potest, sive aliqua alia species argumentationis. Sed ratiocinatio quæ est ad alterum, non solum est syllogismus vel argumentatio, sed disputatio : vertitur enim inter duos, scilicet inter opponentem et respondentem; et ideo de falsis ratiocinationibus tractaturi, primo de disputatione incipiendum est.

CAPUT I.

De Disputatione

Disputatio est actus syllogisticus unius ad alterum ad aliquod propositum ostendendum. Per hoc quod dicitur actus, tangitur disputationis genus ; et per hoc quod dicitur syllogisticus, tangitur disputationis instrumentum, scilicet syllogismus, sub quo comprehenduntur omnes aliæ species argumentationis et disputationis, sicut imperfectum sub perfecto; et per hoc distinguitur disputatio ab actibus corporalibus, ut currere vel comedere ; et ab actibus voluntariis, ut amare et odisse : nam per

hoc quod dicitur unius ad alterum, tanguntur duæ personæ opponentis et respondentis, inter quas vertitur disputatio ; etiam hoc additur ad differentiam ratiocinationis quam habet qui secum ratiocinatur. Per hoc autem quod dicit, ad propositum ostendendum, tangitur disputationis effectus, sive terminus aut finis proximus ; et per hoc distinguitur disputatio a syllogismis exemplaribus, qui non inducuntur ad ostendendum propositum aliquod, sed ad formam syllogisticam exemplificandam.

CAPUT II.

De Quatuor Speciebus disputationis.

Disputationis autem quatuor sunt species : scilicet doctrinalis, dialectica, tentativa et sophistica, quæ etiam alio nomine dicitur litigiosa. Doctrinalis sive demonstrativa est quæ ad scientiam ordinatur, procedens ex primis et veris et per se notis, et propriis principiis illius scientiæ de qua fit disputatio; et hoc vertitur inter docentem et addiscentem. Dialectica vero disputatio etiam est ex probabilibus procedens, et ad opinionem vel propositum tendens. Probabilia autem dicuntur quæ videntur omnibus, vel sapientibus, aut omnibus, vel præcipuis et maxime notis. Tentativa autem disputatio est quæ ordinatur ad experimentum sumendum de aliquo per ea quæ videntur respondenti. Sophistica autem est tendens ad gloriam, ut sapiens esse videatur : unde dicitur sophistica quasi apparens sapientia, et procedit ex his quæ videntur esse vera sive probabilia, et non sunt; vel simpliciter falsas propositiones assumendo, quæ videntur esse veræ; vel in virtute falsarum propositionum argumentando. Logicales enim argumentationes sunt in virtute verarum propositionum, ex quibus tota virtus argumentationis pendet, sicut ista argumentatio: Socrates est homo : ergo Socrates est animal, procedit ex virtute hujus propositionis : De quocumque prædicatur species, et genus; quæ est simpliciter vera. Sophistica sic argumentatur, Socrates est animal : ergo est homo; quæ in virtute hujus propositionis falsæ procedit. De quocumque prædicatur genus, et species. Relictis aliis disputationibus, ad præsens de his quæ ad sophisticam pertinent intendimus. Quia vero sophistica, ut dictum est, ad gloriam tendit, volens sapiens videri : hoc autem assequi studet per hoc quod de adversario cum quo disputat victoriam habeat apparentem ; quod quidem fit, cum ipsum ad aliquod inconveniens ducat : ideo terminus disputationis sophisticæ est aliquod inconveniens, ad quod sophista ducere nititur respondentem, et hoc dicitur meta, id est, finis vel terminus. Unde de

duobus oportet tractare: primo, de hujusmodi metis; secundo, de modis argumentandi, quibus sophistæ nituntur ad metas ducere respondentem. Sunt autem metæ quinque: scilicet redargutio, falsum, inopinabile, solœcismus et nugatio. Redargutio est prænegati concessio, vel præconcessi negatio in eadem disputatione vi argumentationis factæ: ut si respondens negaverit se carnes crudas comedisse, sophistice contra arguat sic: Quicquid emisti, comedisti; carnes crudas emisti: ergo carnes crudas comedisti. Si vi hujusmodi argumentationis respondens concedat quod prius negaverit, est redargutus: et talis modus argumentandi dicitur elenchus, si bonus sit syllogismus, vel dicitur apparens elenchus, si videatur et non sit aut syllogismus, aut contradictio. Est autem elenchus syllogismus contradictionis. Si autem non in eadem disputatione, vel vi argumenti, sed propria voluntate aliquis negat concessum, vel concedat negatum, non est redargutio. Falsum autem, secundum quod hic sumitur, est aliquod manifestum falsum, vel concessio alicujus manifeste falsi, quod respondens concedere cogitur vi sophisticæ argumentationis: sicut hic: Omnis canis est latrabilis. Cœleste sidus, est canis. Ergo cæleste sidus est latrabile. Inopinabile est quod est contra communem opinionem omnium vel plurium, quod tamen non est falsum. Differt autem a falso, quia omne falsum est inopinabile, sed non convertitur: quia aliquid est contra opinionem communem, quod tamen non est falsum, erit tamen inopinabile: sicut stellam esse majorem terra, et aliquem regem divitem et felicem esse miserum et infelicem et infortunatum, si ipse sit peccator. Ad quod potest sophistice sic aliquis duci. Quemcumque contingit ab aliquo vinci, est infelix, quia ille qui vincitur est infelix. Sed regem contingit ab hoste vinci: ergo est infelix. Solœcismus est vitium in contextu partium orationis contra regulas artis grammaticæ factum, ut vir alba, et homines currit: et ad hoc potest aliquis sic sophistice duci: Tu scis hoc. Hoc autem est lapis. Ergo tu scis lapis, quod grammatice non dicitur. Nugatio autem est ejusdem rei ex eadem parte inutilis repetitio, ut homo homo currit. Dico autem ex eadem parte; quia si ponatur idem in subjecto et in prædicato, non erit nugatio, ut hic homo est homo. Inutilis autem repetitio dicitur, quia si idem repetatur ad majorem expressionem, non erit nugatio, ut cum dicitur: Deus Deus meus, respice in me. Ad hoc potest aliquis sic duci sophistice: Iste nasus est simus. Sed simus idem est quod nasus simus. Igitur iste nasus est nasus nasus simus. Et est sciendum quod ista inconvenentia respiciunt diversas scientias: nam redargutio est contra Metaphysicam, ad quam pertinet consideratio hujus primi principii: Contradictoria non sunt simul vera. Falsum vero est contra scientiam naturalem, quæ considerat res sensibiles, in

quibus veritas et falsitas est manifesta; et similiter contra Mathematicam, in qua est maxima certitudo. Inopinabile vero est contra Dialecticam, quæ procedit ex probabilibus quæ sunt secundum opinionem omnium vel plurium sapientum. Solœcismus est contra Grammaticam; nugatio est contra Rhetoricam, cujus est ornate loqui. Et sic dum in scientiis singulis ad inconveniens sophista ducit respondentem, apparet circa omnia sciens esse. Nunc restat videre de modis argumentationum, quibus ad prædicta inconvenientia sophista nititur ducere respondentem. Est autem sciendum quod, sicut argumentatio dialectica firmitatem habet ex loco vero, ita argumentatio sophistica apparentem firmitatem habet ex loco apparenti. Locus autem verus firmitatem dialecticæ argumentationi præstans, est habitudo inferentis ad illatam, quæ dicitur maxima, vel differentia maximæ, ut genus, species, totum et pars: ex quorum habitudine veritas maximæ propositionis oritur, super quam fundatur veritas dialectici argumenti: sicut ex habitudine speciei ad genus sumitur hæc maxima. De quocumque prædicatur species; et genus: ex qua hoc argumentum formatur: Socrates est homo; igitur Socrates est animal. Et similiter locus sophisticus consistit in habitudine inferentis ad illatam, ex qua sumitur aliqua falsa propositio, sed apparens vera, secundum quam procedit sophisticum argumentum: sicut cum dicitur: Cognosco venientem. Coriscus est veniens. Ergo cognosco Coriscum. Hic enim proceditur ab accidente ad subjectum, scilicet a veniente ad Coriscum, secundum virtutem hujus maximæ: Quicquid est verum de accidente, et de subjecto: quæ quidem maxima falsa est propter diversitatem accidentis et subjecti; videtur tamen vera propter convenientiam utriusque. Unde ad prædictum locum sophisticum duo concurrunt: unum quod est causa apparentiæ, quod facit argumentum apparere bonum; et dicitur etiam principium motivum, quia movet hominem ad hoc ut argumento sophistico assentiat: et hoc est in prædicto argumento unio accidentis ad subjectum; aliud est principium defectus, quia scilicet facit defectum necessitatis in argumento; et vocatur etiam causa non existentiæ, quæ in prædicto argumento est diversitas subjecti et accidentis. Ex his autem dobus contingit hominem falli: quia scilicet apparet aliquid et non est. Unde locus sophisticus alio nomine fallacia dicitur, quia scilicet est causa fallendi quantum est de se; licet aliquis non fallatur per ipsum in actu, nisi ignorantia adveniente. Sicut autem loci dialectici distinguuntur penes diversas habitudines, ex quibus maxime causatur firmitas argumenti et argumenta ipsa sumuntur; ita et loci sophistici sive fallaciæ distinguuntur penes principia motiva, ex quibus apparet esse firmitas in sophisticis argumentis. Hoc autem contingit dupliciter. Uno

quidem modo ex parte vocis, quando propter unitatem vocis creditur esse unitas rei per vocem significatæ : sicut illa quæ per nomen canis significantur, unum esse videntur, quia hoc nomen « canis » est unum. Alio modo ex parte rei : ex eo scilicet quod aliquæ res quæ aliquo modo conveniunt, simpliciter unum esse videntur, sicut supra dictum est de subjecto et accidente.

CAPUT III.

De Fallacia in dictione.

Locorum igitur sophisticorum sive fallaciarum quædam sunt in dictione, quædam extra dictionem. In dictione quidem locus sophisticus sive fallacia est, quando principium motivum sive causa apparentiæ est ex parte vocis; extra dictionem vero, quando est ex parte rei. Ex parte autem vocis est principium motivum sive causa apparentiæ, ex eo quod una vox multa significat; quod contingit per multiplicationem vocum. Est autem multiplex triplex : scilicet actuale, potentiale, et phantasticum. Actuale est quando una vox in nullo variata multa significat : et hoc si sit in una dictione, dicitur æquivocatio, ut in hoc nomine, canis, pro latrabili, cœlesti sidere, et pro pisce marino ; si in oratione, dicitur Amphibologia, ut liber Aristotelis, id est, ab Aristotele factus vel possessus. Multiplex potentiale est, quando una vox aliquo modo secundum prolationem variata multa significat; quod quidem est in dictione secundum accentum, ut pendere, secundum quod gravi vel acuto accentu profertur, multa significat. In oratione vero est secundum compositionem et divisionem, ut, duo et tria sunt quinque : hæc enim oratio diversa significat composite vel divisim prolata. Phantasticum vero, id est, apparens multiplex, est quando una dictio secundum rei veritatem unum significat et videtur etiam aliquid aliud significare : sicut hoc nomen « homo » significat quale et quid, et videtur significare hoc aliquid, ut dicitur in Prædicamentis ; et dicitur figura dictionis, quasi dictionis similitudo. Sunt igitur loci sophistici in dictione sex : scilicet æquivocatio, amphibologia, accentus, compositio, divisio, et figura dictionis.

CAPUT IV.

De Fallacia æquivocationis.

Primo igitur est dicendum de æquivocatione. Est autem

æquivocatio unius et ejusdem nominis diversa significatio; fallacia autem æquivocationis est deceptio proveniens ex eo quod unum nomen plura significat. Principium autem motivum hujus fallaciæ, sive causa apparentiæ in æquivocatione, est unitas dictionis ejusdem simpliciter; quod dicitur ad differentiam Accentus, in quo non est dictio una simpliciter, sed solum in potentia. Principium autem motivum esse non existentiæ, sive defectus, est diversitas rerum significatarum. Species autem sive modi æquivocationis sunt tres. Prima species est quando una dictio principaliter plura significat : ut hoc nomen « canis » principaliter significat latrabile animal et marinam belluam et cœleste sidus; et formatur sic paralogismus, id est apparens syllogismus : Omnis canis est latrabilis. Cœleste sidus est canis. Igitur cœleste sidus est latrabile. Sed non sequitur; quia hoc nomen « canis » aliud significat in prima et aliud in secunda, secundum quod utraque accipitur vera; et sic non est verus syllogismus, cum non sit idem terminus medius. Si autem accipiatur ut idem significans in utraque: sic altera præmissarum est falsa. Sicut autem oportet in syllogismo idem medium bis sumi in præmissis, ita oportet duas extremitates bis sumi in syllogismo, in præmissis scilicet semel, et semel in conclusione : unde eadem ratione potest fieri paralogismus, si sit æquivocatio in altera extremitatum, ut; Grammatici discunt. Et grammatici sunt scientes; igitur scientes discunt; discere enim æquivocum est; nam uno modo discere idem est quod intelligere docentem; et sic, scientes discunt. Alio modo idem est quod accipere scientiam ab aliquo; et sic scientes non discunt. Secunda species est, quando unum nomen principaliter unum significat et aliud metaphorice sive transumptive: sicut hoc verbum « ridet » principaliter significat actum hominis proprium; metaphorice autem sive transumptive significat prati floritionem; et formatur sic paralogismus; Quidquid ridet, habei os. Pratum ridet. Ergo pratum habet os: vel sic; Quidquid currit, habet pedes. Tiber currit: igitur Tiber habet pedes. Non sequitur : quia « ridet » et « currit » primo sumuntur proprie, et postea transumptive. Et ad hanc speciem reducitur multiplicitas nominum analogorum, quæ dicuntur secundum prius et posterius: sicut sanum dicitur aliquando de animali, urina, et diæta; et formatur paralogismus sic : Omne sanum habet vitam. Sed urina est sana : ergo urina habet vitam. Non sequitur : quia « sanum » primo sumitur pro eo quod principaliter significat, scilicet habere sanitatem; secundo pro eo quod posterius significat, scilicet pro signante sanitatem. Ad hanc etiam speciem reducitur multiplicitas præpositionum: quia præpositio unam habet habitudinem per prius, et aliam per posterius; et formatur sic paralogismus : In quocunque est sanitas, illud est animal. Sed

sanitas est in humorum adæquatione: ergo humorum adæquatio est animal. Non sequitur: quia hæc præpositio « in » primo designabat habitudinem accidentis ad subjectum, secundo habitudinem effectus ad causam. Tertia species est, quæ provenit ex diversa consignificatione; quæ quidem attenditur circa accidentia partium orationis, sicut secundum tempus, numerum, genus, personam et similia; et sic formatur paralogismus: Quicunque surgebat stat. Sedens surgebat: ergo sedens stat. Non sequitur: quia « sedens » in minori propositione sumebatur ut est præteriti temporis imperfecti, in conclusione secundum quod est temporis præsentis. Quicunque sanabitur, sanus est. Laborans sanabitur. Igitur laborans sanus est. Minor et conclusio sunt duplices: quia hoc participium « laborans » significat tempus præsens et præteritum imperfectum: unde significat laborantem tunc, et nunc laborantem; et ideo, si teneretur pro laborante tunc, minor est falsa; quia simul esset sanus et laborans, quod falsum est. Si autem teneatur pro laborante nunc, vera est, quia potest esse nunc laborans, et tunc poterat esse sanus; et e converso de conclusione.

CAPUT V.

De Amphibologia.

Sequitur videre de amphibologia. Sicut autem æquivocatio provenit ex eo quod dictio penitus eadem plura significat, sic amphibologia ex eo quod una oratio penitus eadem plura significat: unde dicitur amphibologia ab « amphi », quod est dubium, et « bole », quod est sententia, et « logos », sermo, quasi dubia sententia sermonis. Fallacia autem amphibologiæ est deceptio proveniens ex eo quod una oratio penitus eadem plura significat; et dico: « penitus eadem », ad differentiam orationis quæ composita et divisa plura significat. Causa apparentiæ, sive principium motivum amphibologiæ, est unitas orationis plura significantis; causa vero non existentiæ, sive principium defectus est diversitas significationis. Species autem amphibologiæ sunt tres. Prima species provenit ex eo quod una oratio principaliter plura significat, manente eadem constructione, propter diversam habitudinem constructorum: sicut hæc oratio « liber Aristotelis » plura significat, si semper istæ duæ dictiones construantur eodem modo; sed tamen propter diversam habitudinem diversa significant. Potest autem intelligi secundum habitudinem effectus ad causam, vel possessi ad possidentem; et formatur sic paralogismus: Quidquid est Aristotelis, possidetur ab Aristotele. Iste

liber est Aristotelis. Ergo possidetur ab Aristotele. Non sequitur: quia primo construebatur nominativus cum genitivo in habitudine possessionis ad possidentem, secundo in habitudine effectus ad causam. Secunda species provenit ex eo quod una oratio plura significat propter diversam ordinationem partium, ex eo quod aliqua dictio potest construi cum alia transitive vel intransitive, sicut hic: Quidquid videt aliquis, hoc videt. Sed columnam videt. Ergo columna videt. Non sequitur : quia hæc dictio « hoc » construitur cum hoc verbo, videt, transitive, et est accusativi casus; et sic est vera; et est sensus; Qui videt rem aliquam, est videns eam. Alio modo potest construi intransitive, et tunc est nominativi casus, et tunc est falsa, et est sensus; Qui videt rem unam, illa res videt; et sic procedit conclusio; et similiter hic: Quoscumque volo me accipere, volo quod ipsi recipiant me. Sed pugnantes volo me accipere : ergo volo quod ipsi recipiant me. Non sequitur: quia « me » potest construi cum hoc verbo accipere transitive et intransitive; et in uno sensu est vera, et in alio falsa; similiter hic: Quicumque sunt Episcopi, sunt Sacerdotes. Isti asini sunt Episcopi. Ergo isti asini sunt Sacerdotes. Non sequitur: quia minor est duplex, ex eo quod « Episcopi » potest esse nominativi casus et construi intransitive, et sic est falsa; vel potest construi transitive, et sic est genitivi casus, et est vera. Et est attendendum quod diversitas casuum pertinet ad fallaciam amphibologiæ, quia casus accidunt dictioni secundum quod construitur cum alia dictione; diversitas vero aliorum accidentium pertinet ad æquivocationem : quia alia accidentia accidunt dictioni secundum quod in se consideratur. Tertia species est, quando una oratio principaliter significat unum, et aliud metaphorice sive transumptive, sicut hæc oratio : Litus aratur, principaliter significat litoris scissuram, transumptive vero operis amissionem; et formatur sic paralogismus : Quandocumque litus aratur, tunc terra scinditur. Sed quando indocilis docetur, litus aratur : ergo quando indocilis docetur, terra scinditur. Non sequitur propter multiplicitatem prædictam.

CAPUT VI.

De Fallacia compositionis et divisionis.

Sequitur de fallacia compositionis et divisionis : in quibus, sicut supra dictum est, deceptio provenit ex potentiali multiplici unius orationis. Dicitur autem una oratio potentialiter multiplex, pro eo quod dictiones eædem diversimode componi possunt ad invicem, vel ab invicem distingui : sicut cum dicitur :

Quidquid vivit, semper est; hæc dictio « semper » potest componi cum hoc verbo « vivit », vel dividi ab eodem. Et quia oratio per constitutionem partium constituitur, et ipsæ partes se habent ad orationem sicut materia, compositio vero sicut forma: ubi sunt ergo eædem partes, sed non eadem compositio, est oratio eadem multiplex potentialiter et materialiter, sed non formaliter et actualiter. Et propter hoc est multiplex potentiale, quia oratio quæ est una formaliter, potentialiter plura significat; et in hoc differunt illæ fallaciæ ab amphibologia quia in amphibologia semper in eodem ponitur cum eodem, licet non uniformiter : unde est eadem compositio; et per consequens eadem oratio formaliter et actualiter una est secundum multiplex actuale; hic autem non est actualis unitas et formalis, sed solum potentialis, quia unum componitur cum diversis. Differunt autem hæ duæ fallaciæ, scilicet compositionis et divisionis. Quando enim oratio in sensu composito est falsa, tunc est fallacia secundum compositionem; quando autem in sensu diviso est falsa, tunc est fallacia secundum divisionem. Et nota quod tunc oratio est composita, quando partes magis debito ordinantur; et tunc est divisa, quando partes minus ordinantur. Causa autem apparentiæ, sive principium motivum est unitas potentialis orationis plura significantis; causa vero non existentiæ, sive principium defectus, est diversitas significationis, secundum quod intelligitur composita vel divisa. Sunt autem tres modi sive tres species utriusque fallaciæ. Primus modus est, quando aliquod dictum potest supponi verbo vel ratione totius, vel ratione partis : si ratione totius supponatur, erit oratio composita; si ratione partis, erit divisa oratio; et tunc si sub composito sensu falsa oratio erit, fallacia est compositionis; si autem in sensu diviso est falsa, erit fallacia divisionis; si autem in utroque sit falsa vel vera, tunc nulla fallacia est : quod etiam in aliis multiplicibus intelligendum est : et formatur sic paralogismus : Quemcumque possibile est esse album, possibile est quod ipse sit albus. Sed nigrum possibile est esse album. Ergo possibile est quod niger sit albus. Non valet : quia illud dictum, nigrum esse album, potest supponi ei quod dicitur possibile, vel ratione subjecti; et tunc possibilitas attribuitur subjecto dicti, et est modalis de re, et tunc est divisa et vera : est enim sensus quod ille qui est niger, potentiam habet quod sit albus; vel potest idem supponi ratione totius dicti, et sic est modalis de dicto, et est composita et falsa, et est sensus quod hoc dictum, album esse nigrum, sit possibile : unde est fallacia compositionis. Et potest etiam formari sic paralogismus: Quodcunque esse nigrum est impossibile, ipsum non potest esse nigrum. Sed album esse nigrum est impossibile : igitur album non potest

esse nigrum. Non valet : quia minor est duplex, sicut supra dictum est; et in sensu composito est vera, et in diviso est falsa, unde est fallacia divisionis. Secundus modus provenit ex eo quod aliquando prædicatum, in quo plura adunantur per conjunctionem copulativam vel disjunctivam, potest attribui subjecto conjunctim vel divisim. Si conjunctim, est oratio composita; si divisim, oratio est divisa; et tunc si in sensu composito oratio est falsa, est fallacia compositionis; si in sensu diviso est falsa, est fallacia divisionis, ut patet in his paralogismis : Quicumque numerus componitur ex duobus et tribus, est duo et tria. Sed quinque non sunt duo et tria. Ergo quinque non componitur ex duobus et tribus. Non sequitur : media enim sive minor est duplex, ex eo quod hoc prædicatum « duo et tria » potest intelligi et removeri a subjecto divisim, et sic est vera : est enim sensus quod quinque nec sunt duo nec tria. Vel potest removeri a subjecto conjunctim, et sic est falsa : est enim sensus quod duo et tria simul juncta non sunt quinque. Unde in hoc sensu procedit conclusio : unde est fallacia compositionis. Et potest sic formari paralogismus : Quæcumque sunt duo et tria, sunt duo. Sed quinque sunt duo et tria : ergo quinque sunt duo. Hæc similiter minor est duplex : quia in sensu composito est vera, et in sensu diviso est falsa; unde est fallacia divisionis. Simile est si in prædicato ponatur conjunctio disjunctiva, sicut hic : Omne animal est rationale vel irrationale. Sed non omne animal est rationale. Ergo omne animal est irrationale. Non valet : quia prima est duplex, eo quod prædicatum potest attribui conjunctim subjecto, et sic est composita et vera : est enim sensus quod de quolibet animali est verum dicere quod est rationale vel irrationale. Vel potest attribui divisim, et sic est falsa : est enim sensus quod altera istarum sit vera. Omne animal est rationale, vel omne animal èst irrationale; cum tamen utraque sit falsa : unde est fallacia divisionis. Potest etiam sic formari paralogismus : Quicquid non est rationale vel irrationale, nec est rationale nec irrationale. Sed non omne animal est rationale vel irrationale : ergo animal est quod nec est rationale nec irrationale. Non sequitur : nam minor est in sensu diviso vera, in sensu composito falsa : unde est fallacia compositionis. Est autem sciendum quod quando prædicatum comparatur ad subjectum conjunctim, tunc conjunctio conjungit terminos; et sic accipitur in vi unius propositionis, quia duo termini conjunctim accepti sumuntur ut unum prædicatum, et cum simul attribuantur subjecto, subjectum erit etiam unum; ex uno autem subjecto et uno prædicato fit una oratio. Quando vero termini in prædicato positi copulato vel diviso divisim subjecto

attribuuntur, sic accipiuntur ut duo prædicata, et per consequens ut duo subjecta eis respondentia, et sic intelliguntur quasi duæ orationes per conjunctionem copulativam vel disjunctivam. Tertius modus est, quando una dictio potest conjungi diversis dictionibus in locutione positis : erit autem tunc secundum hoc composita oratio, quando conjungitur cum dictione cui magis apparet, vel apta nata conjungi; diversa vero, quando ab ea disjungitur : sicut in hoc paralogismo patet : Quod potest unum solum ferre, plura potest ferre. Sed quod solum unum potest ferre, non potest nisi unum ferre. Ergo quod non potest nisi usum solum ferre, potest plura ferre. Non valet : nam prima est duplex, ex eo quod hæc dictio « solum » potest conjungi cum hac dictione « potest », cum qua magis videtur conjungi, et sic est composita et falsa : est enim sensus quod ille qui non potest portare nisi unum solum pondus, potest plura portare. Vel potest dividi ab hoc verbo « potest » et conjungi cum hac dictione « ferre », et sic est divisa et vera : est enim sensus quod ille qui modo potest ferre unum solum pondus, potest quandoque plura ferre : unde est fallacia compositionis. Item, Quicumque vivit, semper est. Iste asinus vivit : ergo semper est. Non sequitur : nam prima est duplex, ex eo quod hoc adverbium « semper » potest componi cum verbo « est », cum quo magis videtur componi, et sic est composita et falsa. Vel dividi ab eo, et componi cum hoc verbo « vivit » et sic est divisa et vera, unde est fallacia compositionis. E contrario est fallacia divisionis, ut patet in his paralogismis : Quocumque vides hunc percussum, illo percussus est. Sed oculo vides hunc percussum : ergo oculo percussus est. Non valet : quia minor est duplex, eo quod iste ablativus « oculo » potest componi cum hoc verbo « vides », cum quo magis videtur componi, et sic est composita et vera ; vel dividi ab eo, et componi cum hoc participio « percussum », et sic est divisa et falsa : unde est fallacia divisionis. Item, Quicumque est hodie natus, hodie primo incœpit esse. Sed tu es hodie natus : constat enim quod hodie es, et es natus: ergo hodie cœpisti esse. Non valet : quia minor est duplex, ex eo quod hoc adverbium « hodie » potest componi cum hoc verbo « es », et sic est composita et vera ; vel cum hoc participio « natus », et sic est divisa et falsa. Et est notandum quod obliqui et adverbia magis videntur determinare verbum quam participium, et magis verbum principale quam secundarium quod implicatur in subjecto. Cum enim dicitur : Quicumque currit, movetur, « movetur » est verbum principale, « currit » secundarium in subjecto implicatum.

CAPUT VII.

De Fallacia accentus.

Sequitur de fallacia accentus. Accentus autem, secundum quod hic sumitur, est modus pronuntiandi aliquam dictionem. Fallacia autem accentus est deceptio proveniens ex eo quod aliqua dictio diversimode pronunciata diversa significat. Sicut enim fallacia secundum compositionem et divisionem est eadem oratio materialiter, diversificata secundum formam; ita hic est eadem dictio materialiter diversificata secundum diversum modum pronuntiandi; et ideo, sicut ibi est potentialis multiplicitas orationis, ita est hic potentialis multiplicitas dictionis. Causa apparentiæ hujus fallaciæ est materialis unitas dictionis; causa non existentiæ est diversitas significationis sive dictionis diversimode pronuntiatæ. Sunt autem quatuor modi hujus fallaciæ, secundum quod quatuor modis contingit diversificari modos pronuntiandi dictionem. Primo namque variatur per diversos sonos sive accentus, qui sunt tres : scilicet accentus gravis, acutus et circumflexus. Accentus acutus, sive sonus, est qui acuit sive elevat syllabam, sicut patet in media syllaba cum dicitur « Martinus », media syllaba acuitur, sive elevatur; gravis autem accentus est qui deprimit syllabam et deponit, sicut patet in media hujus dictionis « Dominus », et ultima syllaba hujus dictionis « Lucas; » circumflexus vero accentus est, qui acuit syllabam, et postea deprimit, ut « Roma. » Primus ergo modus hujus fallaciæ est qui provenit ex eo quod aliqua dictio potest pronuntiari gravi accentu, vel acuto, vel circumflexo. Acuto, ut patet in hoc paralogismo : Quoscumque justum est pendere, justum est pati pœnam. Sed bonos viros justum est pendere. Ergo bonos viros justum est pati pœnam. Non sequitur : quia in prima « pendere » sumebatur prout fertur acuto accentu; in secunda ut fertur gravi, et sic idem est pendere quod dare pœnam. Secundo modo variatur modus pronuntiandi accentu secundum diversa tempora; quæ sunt duo : scilicet productio in syllaba longa, et correptio in syllaba brevi. Secundus quidem provenit ex eo quod aliqua syllaba alicujus dictionis potest corripi; vel produci ut patet in hoc paralogismo : Omnis populus est arbor. Sed aliqua gens est populus : igitur aliqua gens est arbor. Non valet : quia hæc dictio « populus » aliud significat secundum quod prima syllaba ejus producitur, quia sic significat arborem quamdam; et aliud secundum quod corripitur, quia sic significat gentem. Tertio modo variatur modus pronuntiandi dictionem secundum diversitatem spiritus,

qui quidem diversificatur secundum asperum vel lene : asper quidem spiritus designatur per hanc figuram « h »; lenis vero spiritus est, quando sine aspiratione syllaba profertur. Tertius modus hujus fallaciæ provenit ex eo quod syllaba potest leniter vel aspere proferri, ut patet in hoc paralogismo : Quicquid hamatur, hamo capitur. Sed vinum amatur : igitur vinum capitur. Non valet : quia primo « hamatur » profertur aspere, postea leniter; similiter hic : Omnis ara est in templo. Stabulum porcorum est ara : igitur stabulum porcorum est in templo. Non sequitur : quia hoc nomen « ara » primo profertur leniter, postea aspere. Quartus modus provenit ex eo quod aliquid potest proferri ut una dictio vel plures, ut hic : Tu es qui es. Sed quies idem est quod requies. Ergo tu es requies. Non sequitur ; quia hæc dictio « qui es » primo sumitur ut oratio, postea ut dictio una; similiter hic : Quicquid Deus fecit invite, fecit invitus. Sed racemos fecit in vite : igitur racemos fecit invitus. Non sequitur : quia primo hæc dictio « invite » sumitur ut una dictio, postea ut plures. Patet ergo ex prædictis quod accentus denominatus secundum quod ab eo denominatur hæc fallacia, communior est quam accentus quid dividitur per gravem et acutum et circumflexum, quia comprehendit sub se et hunc accentum, et alios tres, ut dictum est.

CAPUT VIII.

De Fallacia figuræ dictionis.

Sequitur de fallacia figuræ dictionis. Figura dictionis, prout hic sumitur, est similitudo unius dictionis ad alteram, sicut aliquid dicitur ad figuram alterius factum quod ei assimilatur : unde fallacia figuræ dictionis est deceptio proveniens ex eo quod aliqua dictio similis alteri dictioni videtur habere eumdem modum significandi, cum tamen non habeat; ut hæc dictio « homo » videtur significare hoc aliquid, propter similitudinem quam habet cum nominibus significantibus substantias particulares : et sic in hac fallacia non est multiplex verum, sed phantasticum : quia una dictio non significat plura secundum veritatem rei, sed habet unum modum significandi, et videtur habere alium. Causa apparentiæ est similitudo unius dictionis cum alia dictione; causa vero non existentiæ est diversus modus significandi. Sunt autem tres modi hujus fallaciæ. Primus modus provenit ex eo quod dictio quæ significat masculinum, simitur ac si significaret femininum vel neutrum, aut e converso, ut patet in hoc paralogismo : Quæcumque substantia coloratur albedine, est alba. Papa coloratur albedine : igitur Papa est alba. Non sequitur : quia,

cum Papa sit nomen viri, non significat fœminam, licet videatur propter similitudinem quam habet cum nominibus fœmininis : und non debet sumi sub distributo fœminino. Vel sic : Omnis substantie colorata albedine, est alba. Sed vir est substantia colorata albedine : igitur vir est alba. Non sequitur : quia masculinum mutatur in fœmininum. Secundus modus provenit ex eo quod aliqua dictio quæ significat per modum unius prædicamenti, potest videri significare per modum alterius ; sicut hic : Quicquid heri vidisti, hodie vides. Album heri vidisti : ergo album hodie vides. Non valet : quia mutatur quid in quale; vel : Quantumcumque emisti, comedisti. Sed carnes crudas emisti : ergo carnes crudas comedisti. Non sequitur : quia mutatur quantum in quale; vel sic : Quotcumque digitos olim habuisti, modo habes. Sed olim habuisti parvos : ergo modo habes parvos. Non sequitur : quia mutatur quantum quantitatis discretæ in quantum quantitatis continuæ. Et est notandum quod non facit fallaciam figuræ dictionis mutatio prædicamentorum quantum ad rem significatam, sed quantum ad modum significandi. Albedo enim significat qualitatem, sed significat eam per modum substantiæ, quia non significat eam ut inhærentem ; album autem significat eam per modum qualitatis, quia significat eam ut inhærentem. Et contingit hoc, quando quale quid mutatur in hoc aliquid : unde hic non est fallacia figuræ dictionis. Quicquid heri vidisti, hodie vides. Albedinem heri vidisti : igitur albedinem hodie vides. Tertius modus provenit ex eo quod aliqua dictio, quæ significat quale quid, significare videtur hoc aliquid. Et dicitur significare quale quid, quod significat naturam communem generis vel speciei, secundum quod pertinet ad tertium modum; hoc aliquid vero significat substantiam particularem. Si autem sumatur quale quid, secundum quod pertinet ad genus qualitatis, sic mutare quale quid in hoc aliquid pertinet ad secundum modum, ut : Album currit. Socrates est albus : ergo Socrates currit; et formatur sic paralogismus : Socrates est alter ab homine. Et ipse est homo : igitur est alter a seipso. Non sequitur : quia proceditur ab homine ad Socratem, et sic mutatur quale quid in hoc aliquid. Et ad hunc modum reducitur omnis deceptio proveniens ex mutata suppositione terminorum : unde cum dicitur : Homo est species. Socrates est homo : igitur Socrates est species, hic proceditur a simplici suppositione ad discretam, quæ mutat quale quid in hoc aliquid.

CAPUT IX.

De Fallaciis extra dictionem.

Sequitur de fallaciis extra dictionem : quæ in hoc differunt a fallaciis in dictione, ut supra dictum est : quia in fallaciis in dictione principium motivum sive causa apparentiæ est ex parte vocis; in fallaciis autem extra dictionem est ex parte rei. Sicut enim in fallaciis in dictione deceptio provenit ex eo quod unum nomen plura significans accipitur ac si significaret unum, ita in fallaciis extra dictionem deceptio provenit ex eo quod aliquæ res aliquo modo convenientes vel differentes accipiuntur ut eædem simpliciter vel diversæ. Sunt autem fallaciæ extra dictionem septem : quarum prima est secundum accidens, secunda secundum quid et simpliciter, tertia secundum ignorantiam elenchi, quarta secundum petitionem principii, quinta secundum consequens, sexta secundum non causam ut causam, septima secundum plures interrogationes ut unam. Accipiuntur autem hæ fallaciæ secundum quasdam generales entium conditiones : nam ens aliud est per se, et aliud per accidens; et secundum hoc accipitur fallacia accidentis. Item secundum perfectum et imperfectum accipitur fallacia secundum quid et simpliciter; secundum autem oppositum et non oppositum est fallacia secundum ignorantiam elenchi; secundum vero idem et diversum est fallacia petitionis principii; secundum vero prius et posterius est fallacia consequentis; secundum causam et causatum est fallacia secundum non causam ut causam; secundum autem unum et multa est fallacia secundum plures interrogationes ut unum.

CAPUT X.

De Fallacia accidentis.

Dicendum est ergo primo de fallacia accidentis. Ubi sciendum quod accidens hic accipitur prout distinguitur contra per se. Per se autem dicitur inesse aliquid alicui, quod inest ei secundum rationem propriæ definitionis; præter hoc autem quicquid inest alicui, dicitur inesse per accidens : unde ad hoc quod est inesse per se aut per accidens, tripliciter aliquid potest se habere. Quædam enim sunt quæ omni modo sunt eadem secundum substantiæ rationem, ut vestis et indumentum; et in

his est solum per se, et nullo modo per accidens; quædam sunt, quorum unum est omnino extraneum a ratione alterius, ut album et homo; et in istis est solummodo per accidens, et nullo modo per se; quædam vero sunt quorum unum ad alterius rationem aliquo modo pertinet; licet non sint omnino eadem secundum definitionem, sicut se habet superius et inferius : nam superius ponitur in definitione inferioris; tamen non est omnino eadem definitio inferioris et superioris, ut animalis et hominis, cum definitio inferioris addat super definitionem superioris. Et simile est de proprio et de specie : nam species ponitur in definitione proprii, non tamen species et proprium sunt omnino idem in definitione. Et in his est quodammodo per se, et quodammodo per accidens; in quantum partim secundum definitionem conveniunt, et partim differunt. In his ergo quæ primo modo se habent, necesse est quod quidquid verum de uno sit, sit etiam verum de alio, eo quod talia sunt penitus eadem secundum rem, et differunt secundum nomen solum : unde in his non contingit esse fallaciam accidentis; sed in omnibus aliis non est necessarium quod quicquid est verum de uno, sit etiam verum de altero. Et ideo, si ex hoc quod aliquid est de uno verum, concludatur esse verum de altero, est fallacia accidentis. Contingit autem quandoque, ut quod est verum de uno, concludatur esse verum de altero : scilicet quando aliquid attribuitur uni secundum quod est idem alteri : tunc enim quod inest uni, et alteri inerit. Si vero attribuitur uni secundum quod est ab altero divisum, non inerit alteri; si autem ut non diversum ab altero, erit et alterius : sicut si album attribuatur animali in quantum est idem homini, oportet quod conveniat homini; si autem animali ut est divisum ab homine, non oportet quod conveniat homini; et si concludatur inesse, erit fallacia accidentis : sicut si dicatur : Animal est quadrupes. Homo est animal : igitur homo est quadrupes. Quadrupes enim non prædicatur de animali, ut animal est homo, sed secundum quod est ab homine diversum. Unde patet quod in prædicto argumento medium diversimode accipitur : nam primo accipiebatur secundum quod erat diversum ab homine, sed in secundo secundum quod est idem homini. Et ideo quando est fallacia accidentis, semper est diversa acceptio medii. Dico autem diversam acceptionem medii esse, quando medium secundum quod convenit cum una extremitatum, est diversum ab alia. Fallacia accidentis est deceptio proveniens ex eo quod aliquid significatur simile utrique eorum, quæ sunt aliqualiter per accidens unum. Ex quo patet quod in fallacia accidentis semper inveniuntur tres termini, sicut in syllogismo : quorum duo per accidens aliquo modo conjunguntur; qui quidem se habent sicut medium et extremitas; tertium vero

quod assignatur utrique inesse, est major extremitas. Causa vero apparentiæ in hac fallacia est unitas quædam et identitas eorum quæ per accidens quodammodo conjunguntur; causa vero non existentiæ est diversitas eorumdem : nam sicut dicit Philosophus in 1 Elenchor., fallacia accidentis fit ex eo quod aliquis non potest judicare idem et diversum, unum et multa. Sunt autem tres modi hujus fallaciæ. Primus modus provenit ex eo quod proceditur ab accidente ad subjectum, vel e converso; sicut hic : Cognosco Coriscum. Coriscus est veniens. Igitur cognosco venientem. Non sequitur : quia veniens et Coriscus sunt unum per accidens, et non per se. Unde non sequitur quod quidquid est verum de uno, sit verum de alio. Hoc enim fallit, quando aliquid est verum de uno secundum quod est diversum ab altero; sicut hic : Cognosco Coriscum. Coriscus enim non subjacet cognitioni secundum quod est idem venienti. Unde patet quod est diversificatio medii, et sic est fallacia accidentis. Similiter hic : Iste canis est tuus, et est pater. Igitur est tuus pater. Canis enim et pater sunt unum per accidens. Unde non sequitur quod quidquid est verum de uno sit verum de alio ; secundum enim quod canis est pater, non convenit ei esse tuum. Secundus modus est, quando illud quod convenit superiori concluditur de inferiori, vel e converso : sicut hic; Homo est animal, et anima est genus : igitur homo est genus. Non sequitur : superius enim et inferius aliquo modo sunt unum per accidens, licet alio modo sint unum per se. Unde ex dictis patet quod si idem verificatur de uno eorum secundum quod idem est alteri, necesse est de altero verificari. Et secundum hoc sumuntur argumenta dialectica a genere et specie, sive a superiori et inferiori. Quod autem verificatur de uno eorum secundum quod differt ab altero, non oportet de altero verificari. Tunc autem est variatio medii et fallacia accidentis, sicut est in proposito : nam esse genus non prædicatur de animali secundum quod est idem homini, sed secundum quod ab eo differt sicut superius ab inferiori : Similiter est hic, Triangulus est figura. Sed proprietas trianguli est habere tres angulos. Igitur est proprietas figuræ. Non sequitur : quia triangulus et figura non sunt omnibus modis idem. Unde non oportet quod verificatur de uno, de altero verificari. Similiter est hic : Socrates est alius ab homine. Ipse autem est homo : igitur est alius esse. Tertius modus provenit, quando proceditur a specie ad proprium, vel e converso; sicut hic : Homo est risibilis. Sed risibile est proprium : igitur homo est proprium, vel homo est species. Non sequitur : quia risibile et homo non sunt omnino idem secundum definitionem; et ideo aliquo modo unum se habet ad alterum per accidens et extraneum; et propter hoc non est necesse quod quidquid veri-

ficatur de uno verificetur de altero. Et est sciendum quod non est inconveniens, si in aliquibus prædictorum paralogismorum sint assignatæ duæ fallaciæ, scilicet figuræ dictionis et accidentis; quia secundum quod provenit deceptio ex similitudine dictionis, est fallacia figuræ dictionis; secundum vero quod provenit ex convenientia rerum, fallacia accidentis est : homo enim et Socrates quantum ad rem conveniunt, et quantum ad nomen similitudinem habent. Sciendum est etiam quod sicut fit paralogismus accidentis ex propositionibus categoricis, ita ex hypotheticis, ex eo quod medium diversimode sumitur, prout scilicet comparatur ad unam extremitatem, est diversum ab alia; sicut hic : Si nullum tempus est, dies non est, per locum a toto in quantitate; et si dies non est, nox est, per locum ab oppositis. Ergo si nullum tempus est, nox est. Sed si nox est, aliquod tempus est. Igitur si nullum tempus est aliquod tempus est. Patet ergo quod illud medium quod est diem non esse, est diversum ab eo quod est noctem esse, secundum quod sequitur ad hoc quod est nullum tempus esse. Ex hoc enim quod est diem non esse, non sequitur noctem esse, nisi supposito tempore, secundum quod sequitur ab hoc quod est nullum tempus esse, supposito tempore, sicut ex hoc quod est videntem non esse, sequitur cæcum esse, supposito animali quod est natum videre.

CAPUT XI.

De Fallacia secundum quid et simplicitur.

Sequitur de fallacia secundum quid et simpliciter. Simpliciter autem hic dicitur, quod, nullo modo addito, dicitur : ut cum dicitur : Socrates est albus, vel Socrates currit; secundum quid autem dicitur quod cum aliquo addito dicitur, ut : Iste currit bene, vel Socrates est albus secundum dentem. Hoc autem quod additur, dupliciter se habet ad id cui additur : nam quandoque non diminuit de ratione ejus cui additur; et tunc potest procedi ab eo quod est secundum quid ad hoc quod est simpliciter : ut cum dicitur : Iste currit velociter, igitur currit : velocitas enim nihil diminuit de ratione cursus; et est in prædicto argumento locus a parte in modo. Quandoque vero id quod additur, diminuit aliquid de ratione ejus cui additur : ut cum dicitur : Æthiops est albus secundum dentem : nam hæc determinatio « dentem » diminuit aliquid de ratione ejus quod dicitur albus : non enim potest dici albus nisi qui totus est albus, vel secundum plures et principaliores partes. Et ideo si concludatur, Æthiops est

albus secundum dentem, ergo est albus, est locus sophisticus, vel fallacia secundum quid et simpliciter; et est deceptio proveniens ex eo quod dictum secundum quid accipitur ac si esset dictum simpliciter. Causa apparentiæ in hac fallacia est convenientia ejus quod est secundum quid, ad id quod est simpliciter; causa vero non existentiæ est diversitas eorundem. Sunt autem quinque modi hujus fallaciæ. Et primus modus est, quando determinatio addita habet oppositionem ad illud cui additur : ut in hoc argumento : Cæsar est homo mortuus. Ergo est homo. Non sequitur : nam esse hominem mortuum habet oppositionem ad hominem, eo quod vivum est de ratione hominis, cum homo sit animal et animal est substantia animata sensitiva : et sic patet quod hæc determinatio « mortuus » tollit hominis rationem. Similiter : Iste est bonus latro, igitur est bonus : nam bonum per se suppositum oppositionem habet ad latrocinium. Similiter hic : Mendax dicit verum dicendo se dicere falsum. Ergo dicit verum. Non sequitur : nam dicere verum opponitur ei quod est dicere falsum, et e converso. Secundus modus provenit ex eo quod aliqua determinatio addita pertinet ad animæ actum : nam aliqui actus animæ possunt esse circa existentiam, sicut hic : Chymæra est animal opinabile . Igitur Chymæra est animal. Non sequitur : nam opinabile additum animali diminuit de ejus ratione. Similiter hic : Cæsar est in memoria hominum. Igitur Cæsar est. Similiter hic : Tu habes felicitatem in tua voluntate. Igitur habes felicitatem. Tertius modus est, quando determinatio addita significat aliquid in potentia esse, sicut hic : Ovum potentialiter est animal. Ergo est animal. Non sequitur : nam esse in potentia diminuit de ratione ejus quod est esse simpliciter. Quartus modus est, quando determinatio addita significat partem, sicut hic : Æthiops est albus dente. Ergo est albus. Non sequitur : quia esse in parte diminuit de ratione ejus quod est esse simpliciter. Sciendum tamen quod si a parte sit natum denominari totum, non accidit fallacia, ut patet in hoc processu : Iste est crispus secundum capillos. Ergo est crispus. Bene sequitur : quia homo denominatur crispus secundum capillos; et hic modus se extendit ad alias partes, scilicet loci, vel temporis, vel aliorum totorum. Si vero aliquid additur toti in loco mediante parte in loco, a qua parte totum non est natum denominari, accidit fallacia in his processibus, ut : Hæc diæta est bona in locis ægrotativis. Ergo est bona. Non sequitur : quia hoc quod dicit « in locis ægrotativis » significat partem in loco. Similiter est de toto ex parte in tempore, sicut hic : Bibere vinum est malum ægrotanti. Ergo est malum. Et eadem ratio est in omnibus similibus. Quintus modus est, quando determinatio addita cogit terminum, cui ad-

ditur, stare materialiter; sicut hic: Sapiens vult amittere malum. Ergo vult malum. Non sequitur, nam amittere malum non dicit malum simpliciter, sed secundum quid. Similiter hic : Fur vult sumere bonum. Igitur vult bonum. Et est eadem ratio in aliis similibus. Sic ergo patet ex dictis quod hæc fallacia provenit secundum rationem perfecti et imperfecti : nam determinatio diminuit, eo quod significat aliquid esse imperfectum.

CAPUT XII.

De Fallacia secundum ignorantiam elenchi.

Sequitur de fallacia secundum ignorantiam elenchi. Est autem elenchus syllogismus contradictionis : qui quandoque est unus, quandoque duo. Unus quidem, quando concludit contradictoriam alterius propositionis prius datæ; sicut si detur aliquod animal esse incorruptibile, et procedatur sic : Omne compositum ex contrariis est corruptibile. Omne animal est hujusmodi. Ergo omne animal est corruptibile. Hæc enim conclusio est contradictoria propositionis datæ. Duo enim syllogismi constituunt elenchum, quando ex duobus syllogismis concluditur contradictorie, sicut si supradicto syllogismo contraponatur alius talis syllogismus : Nullum beatum est corruptibile. Et aliquod animal est beatum : igitur aliquod animal non est corruptibile. Quia igitur de ratione elenchi est syllogismus et contradictio; ideo quidquid est contra definitionem syllogismi et contradictionis, est contra definitionem elenchi. Et ideo cum in qualibet fallacia defectus accidat propter hoc quod aliquid omittitur de definitione syllogismi et contradictionis; ideo, omnis fallacia reducitur ad ignorantiam elenchi sicut ad generale principium. Quia vero in definitione elenchi ponitur contradictio. quasi differentia quæ constituit speciem; ideo specialiter omissio eorum, quæ ad contradictionem requiruntur, ignorantiam elenchi constituit secundum quod est fallacia specialis. Sed quia fallacia esse non potest, si apparentia desit, oportet ad hoc quod circa contradictionem sit fallacia, ut sit apparens contradictio, et cum hoc aliquid ad veritatem contradictionis desit. Apparens autem contradictio esse non potest, nisi sit unius et ejusdem : quia nisi sit ibi unum et idem, non videbitur esse contradictio, ut dicendo : Homo currit, asinus non currit. Ex vera autem contradictione non potest deficere nisi ex defectu unius et ejusdem. Unde, hoc observato, ex defectu aliquorum, quæ ad contradictionem requiruntur, fit fallacia. Est autem contradictio oppositio unius et ejusdem non rei tantum, sed rei et nominis simul secundum

idem ad idem similiter et in eodem tempore; fallacia autem secundum ignorantiam elenchi est deceptio proveniens ex eo quod non observantur ea, quæ sunt necessaria ad definitionem elenchi, et præcipue ex parte contradictionis : unde dicitur ignorantia elenchi, quia accidit deceptio solum per hoc quod definitio contradictionis ignoratur; causa autem apparentiæ in hac fallacia est similitudo apparens contradictionis deficientis ad contradictionem perfectam; causa vero non existentiæ est diversitas eorumdem. Modi hujus fallaciæ sunt quatuor. Primus peccat contra hanc particulam « ad idem », ut hic : Duo sunt duplum ad unum, et non sunt duplum ad tria : igitur sunt duplum et non duplum. Non sequitur : quia, omisso hoc quod est esse ad idem, non est contradictio. Secundus autem peccat contra hanc particulam « secundum idem », sicut hic : Hoc est duplum ad illud secundum longitudinem, et non est duplum secundum latitudinem. Ergo idem est duplum et non duplum. Non sequitur : quia omittitur hæc particula, secundum idem, quæ requiritur ad contradictionem. Tertius peccat contra hanc particulam « similiter », sicut hic : Cœlum movetur circulariter, et non movetur sursum et deorsum. Ergo movetur et non movetur. Non sequitur : quia omissio hujus particulæ « similiter » tollit contradictionem. Quartus est contra hanc particulam « in eodem tempore », sicut hic : Domus est clausa in nocte, non est clausa in die. Ergo est clausa et non est clausa. Non sequitur : quia diversitas temporis impedit contradictionem. Et est sciendum quod hæc fallacia convenit cum fallacia secundum quid, et simpliciter in hoc : quia in utraque proceditur ab eo quod dicitur cum determinatione ad id quod dicitur simpliciter. Sed hæc differentia, quia in fallacia secundum quid et simpliciter determinatio diminuit de ratione ejus quod est simpliciter esse, quod non de necessitate accidit in hac fallacia; sed hæ determinationes additæ diminuunt de ratione contradictionis : bene enim sequitur. Hoc est duplum ad illud secundum latitudinem. Igitur est duplum ad illud; non tamen sequitur quod sit contradictio, si ad diversa referatur. Patet etiam ex dictis quod hæc fallacia provenit secundum generalem entium contradictionem, quæ est oppositio : nam est omnis contradictionis principium.

CAPUT XIII.

De fallacia petitionis principii.

Sequitur de fallacia petitionis principii. Principium hic dicitur principale propositum. Tunc igitur aliquis petit principium, quando petit sibi concedi principale propositum quod debet probare : quod quidem si sub eodem nomine petat, nulla fit fallacia, sed petens videbitur deridendus, sicut si velit probare, homo currit, et petit eamdem sibi concedi. Si vero petat id quod vult probare sub alio vocabulo, poterit esse fallacia; et tunc proprie petit illud quod est in principio, id est, illud quod in se continet principale propositum. Fallacia ergo petitionis principii est deceptio proveniens ex eo quod idem assumitur ad probationem sui ipsius sub alio vocabulo. Causa ergo apparentiæ in hac fallacia est diversitas apparens; similitudo conclusionis est ex præmissis, causa vero non existentiæ est identitas earumdem. Sunt autem modi hujus fallaciæ quinque. Primus modus est, quando definitum petitur ad definitionis probationem, vel e converso; ut si debeat probari quod homo currit, et petatur concedi quod animal rationale mortale currat, quo concesso, arguatur sic : Animal rationale mortale currit : igitur homo currit. Hæc nulla probatio est, quia similiter dubitatur de præmissa et conclusione. Secundus modus est, quando universale petitur ad probationem particularis; ut si debeat probari quod omnium contrariorum eadem est disciplina, et assumatur ista : Omnium oppositorum eadem est disciplina. Ergo omnium contrariorum eadem est disciplina. Hæc præmissa non est magis nota quam conclusio. Tertius modus est, quando petuntur omnia particularia ad probationem universalis; ut si debeat probari quod omnium oppositorum est eadem disciplina, et assumatur ista : Omnium contrariorum est eadem disciplina. Omnium privative oppositorum eadem est disciplina, et sic de aliis : igitur omnium oppositorum est eadem disciplina. Hæc etiam conclusio in præmissis petitur. Quartus modus est, quando petitur divisim quod debet probari conjunctim; ut si debeat probari quod medicina sit scientia sani et ægri, et sumatur ita : Medicina est scientia sani, et medicina est scientia ægri. Ergo medicina est scientia sani et ægri. Hic etiam petitur id quod deberet probari. Quintus modus est, quando petitur unum correlativorum ad probationem alterius; ut si debeat probari quod Socrates sit pater Platonis, et sumatur ista : Plato est filius

Socratis : igitur Socrates est pater Platonis. Hic etiam petitur quod deberet probari sub aliis verbis. Et est sciendum quod hæc fallacia non peccat contra vim illativam argumentandi, quia bene sequitur conclusio, datis præmissis, cum servetur debita habitudo inferentis ad illatum, sed peccat contra probationem argumenti, nam probatio debet esse magis manifesta : quod hic non observatur; unde hic non accidit deceptio ex eo quod conclusio non infertur ex præmissis, cum illationes prædictæ sint secundum locos dialecticos ; sed accidit deceptio ex eo quod petitur idem concedi, ac si esset diversum. Unde si in præmissis modis argumentandi accipiantur præmissæ ex eo quod sint magis notæ, et non quasi petitæ, non erit argumentum sophisticum, sed dialecticum. Patet autem ex prædictis quod hæc fallacia provenit secundum « idem et diversum », prout non discernitur inter ea.

CAPUT XIV.

De Fallacia consequentis.

Sequitur de fallacia consequentis. Consequens autem, ut hic sumitur, est quod sequitur ad antecedens in propositione conditionali, ut cum dicitur : Si Socrates est homo, est animal ; Socratem esse animal est consequens; Socratem vero esse hominem est antecedens. Est ergo fallacia consequentis deceptio proveniens ex eo quod consequens æstimatur esse idem cum antecedente omnino. Ex hoc enim contingit aliquem credere quod, si consequens sequitur ad antecedens, ita e converso antecedens sequatur ad consequens. Unde patet quod hæc fallacia consequentis in duabus consistit consequentiis, quarum una est vera, et altera falsa, sicut si dicatur : Si aliquis currit movetur. Sed Socrates movetur : igitur Socrates currit, Hæc enim consequentia : Si Socrates currit, movetur, quæ prima ponitur, est vera; sed ista, ad quam proceditur, est falsa : Si movetur, igitur currit. Ubi vero tantum ponitur una consequentia, non est fallacia consequentis : unde si dicatur : Socrates est animal; igitur Socrates est homo, non est fallacia consequentis ex modo argumentandi, sed magis fallacia accidentis : nam, sicut fallacia consequentis provenit ex eo quod consequens existimatur omnino esse idem antecedenti, cum non sit, ita fallacia accidentis provenit ex eo quod prædicatum existimatur omnino idem esse subjecto. Unde hæc fallacia denominatur a consequendo, illa autem ab accidendo, quod est inhærere. Et inde est quod quando proceditur argumentando solum ab aliqua categorica, per quam significatur

aliquid inesse, est fallacia accidentis : quando ab aliqua conditionali est fallacia consequentis. Et ideo Philosophus dicit, quod «fallacia accidentis est in uno, et fallacia consequentis in pluribus,» scilicet consequentiis ; et ex hoc etiam patet quod in consequentiis consequens est aliquo modo pars accidentis : nam omne quod sequitur, aliquo modo accidit; sed non omne quod accidit, sequitur. Non enim sequitur : Si est homo, est album, licet hæc sit vera « quod ly homo sit albus ». Et ideo ubicumque est fallacia consequentis, aliter ordinatis terminis, potest fieri fallacia accidentis, sed non convertitur. Causa apparentiæ in hac fallacia est convenientia consequentis cum antecedente; causa vero non existentiæ est diversitas eorumdem. Sunt autem modi hujus fallaciæ duo. Primus modus procedit ex consecutione magis communis ad minus commune, sive magis communis sit genus, sive accidens, ut patet in his paralogismis : Si aliquid est asinus, est animal. Sed tu es animal. Igitur tu es asinus. Non sequitur : non enim consequentia prius posita convertitur. Similiter hic : Si aliquod est mel, est rubeum. Sed fel est rubeum : igitur fel est mel. Similiter hic : Si aliquis est fur, errat de nocte. Sed tu erras de nocte. Igitur tu es fur. In his enim omnibus putatur consequentia converti, quæ non convertitur : unde est fallacia consequentiæ. Si autem sumantur propositiones categoricæ in eisdem terminis, est fallacia accidentis, sicut : Asinus est animal. Tu es animal. Igitur tu es asinus; et hæc : Mel est rubeum, et fel est rubeum. Igitur mel est fel. Secundus modus est, quando proceditur ad consequentia oppositi ad similem consequentiam in alio opposito; ut si dicatur : Si aliquid est generatum, habet principium. Sed anima non est generata. Igitur anima non habet principium, sed semper fuit. Non sequitur : est enim in oppositis duplex consequentia, una in ipso, altera in contrario : in ipso quidem est consequentia, quando sicut ad antecedens sequitur consequens, ita ad oppositum antecedentis sequitur oppositum consequentis, ut : Si est justum, est bonum. Igitur si est injustum, est malum. Consequentia e contrario est, quando sicut ad antecedens sequitur consequens, ita ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis, ut : Si est homo, est animal. Igitur si non est animal, non est homo : in oppositis enim secundum affirmationem et negationem non est consequentia in ipso, sed in contrario. Et ideo quando proceditur in hujusmodi oppositis, ac si esset consequentia in ipso, est fallacia consequentis, sicut in exemplo patet. In his autem terminis est fallacia accidentis, categoricis propositionibus sumptis; ut si dicatur sic : Omne generatum habet principium. Sed anima non est generata. Igitur non habet principium. Et est sciendum quod, sicut primus modus peccat contra consequentiam procedendo a positione con-

sequentis ad positionem antecedentis, ita secundus peccat procedendo a destructione antecedentis ad destructionem consequentis. Est autem contrario modo procedendum, scilicet a destructione consequentis ad positionem antecedentis : patet enim quod hæc fallacia provenit secundum rationem prioris et posterioris. Et nota quod quoddam consequens est in plus suo antecedente, et quoddam in minus : consequens in plus est in terminis universalibus, sicut cum dico : Homo est ; ergo animal est; consequens in minus est, sicut totum in quantitate, et ejus pars, ut cum dicitur : Omnium oppositorum eadem est disciplina. Ergo omnium contrariorum.

CAPUT XV.

De Fallacia secundum non causam ut causam.

Sequitur de fallacia secundum non causam ut causam. Causa autem hic dicitur quod est causa inferendi, secundum quod præmissæ dicuntur causa conclusionis esse. Est ergo fallacia secundum non causam ut causam, quando inter præmissas, ex quibus sequitur conclusio, ponitur propositio aliqua quæ nihil ad conclusionem operatur, et sic non est causa. Tamen ad hoc quod fiat fallacia, oportet quod videatur esse causa ; quod quidem fit per hoc quod convenit cum aliis propositionibus, quæ sunt causæ conclusionis in terminis. Ex hoc autem quod propositio, quæ non est causa, sumitur ut causa, non provenit aliqua deceptio, nisi quando ex conclusione reditur ad præmissas, et interimitur aliqua præmissarum; quod quidem fit in syllogismis ad impossibile, in quibus per hoc quod conclusio est impossibilis, ostenditur aliquam præmissarum impossibilem fuisse. Et ideo hæc fallacia non habet fieri nisi in hujusmodi syllogismis. In syllogismis enim ostensivis, in quibus aliud directe ostenditur, ad nullum inconveniens duci potest respondens, si sumatur in præmissis aliqua propositio, quæ non est causa conclusionis, ac si esset causa. Est ergo causa apparentiæ in hac fallacia convenientia propositionis, quæ non est causa, cum illis quæ sunt causæ. Causa vero non existentiæ est defectus habitudinis debitæ inter propositionem inferentem et propositionem illatam. Formatur autem secundum hanc fallaciam hoc modo paralogismus : Putas ne anima et vita sunt idem ? quo dato proceditur sic : Anima et vita sunt idem, et mors et vita sunt contraria, et generatio et corruptio sunt contraria. Sed mors est corruptio. Ergo vita est generatio. Igitur vivere est generari ; quod est impossibile : nam qui vivit, non generatur, sed jam generatus est. Ergo et primum fuit im-

possibile, scilicet quod anima et vita sint idem; non sequitur, quia ista propositio : Anima et vita sunt idem, quæ accipiebatur in præmissis, non fuit causa conclusionis impossibilis; quod ex hoc patet, quia, ea remota, adhuc sequitur conclusio. Unde per hoc quod conclusio est impossibilis, non potest ostendi quod prædicta propositio sit impossibilis, sed quod magis ista sit impossibilis ex qua sequitur, quæ est ista : Mors et vita sunt contraria : ex hujus enim falsitate sequitur falsitas in conclusione : mors enim et vita non sunt contraria, sed opponuntur ut privatio et habitus. Patet ergo quod hæc fallacia peccat contra rationem causæ et causati.

CAPUT XVI.

De Fallacia secundum plures interrogationes ut unam.

Sequitur de fallacia secundum plures interrogationes ut unam. Est autem idem secundum substantiam, enuntiatio, propositio, interrogatio et conclusio; sed dicitur enuntiatio secundum quod significat simpliciter aliquid esse, vel non esse; interrogatio, secundum quod sub dubitatione proponitur; propositio, secundum quod sumitur ad alterius probationem; conclusio vero secundum quod ex aliis probatur : et ideo, sicut enuntiatio est una vel plures, ita interrogatio, propositio et conclusio. Est autem enuntiatio una, in qua dicitur unum de uno, ut « homo est animal, vel est albus ». Enuntiatio vero plures, quando dicuntur plura de uno, ut « Socrates est albus et musicus »; vel unum de pluribus, ut « Socrates et Plato sunt albi »; vel plura de pluribus, ut « Socrates et Plato sunt albi et musici ». Sciendum est autem quod, quando plura prædicantur de uno, ex quibus fit unum per se, est enuntiatio una, ut cum dicitur : « Homo est animal rationale mortale : » nam ex partibus definitionis fit unum per se, quod est de natura speciei. Si autem plura prædicantur, ex quibus fit unum per accidens, tunc est enuntiatio plures, ut cum dicitur : « Socrates est homo albus » : ex homine enim et albo fit unum per accidens. Provenit ergo hæc fallacia ex hoc quod ad interrogationem quæ est plures, datur una responsio, eo quod sub uno modo interrogandi proponitur, ut si dicatur : « Putasne Socrates et Plato currunt? » ex eo enim quod simul interrogatur de duobus, videtur esse una interrogatio, cum sint plures. Causa apparentiæ in hac fallacia est unitas ex parte modi interrogandi; causa vero non existentiæ est pluralitas interrogationis. Modi autem hujus fallaciæ sunt duo. Primus modus est, quando interrogatio est plures, eo quod unum de pluribus in singulari prædicatur, et e converso; sicut hic : « Putasne homo et asinus

sunt animal rationale mortale? » Si dicam sic, procedatur sic : Homo et asinus sunt animal rationale mortale. Igitur asinus est animal rationale mortale, etc. Si dicatur quod non, procedatur sic : Homo et asinus non sunt animal rationale mortale : igitur homo non est animal rationale. Deceptio enim hæc provenit, quia ad interrogationem prædictam cum sit plures, non est danda una responsio, ut dicam simpliciter sic, vel non; sed duæ, ut dicatur sic : Homo est animal rationale, et asinus est animal irrationale, vel non est animal rationale. Similiter hic : Putasne tu es homo et asinus? si dicatur non : igitur tu non es homo; si dicatur sic, concludatur : Tu es asinus. Similiter hic : Putasne Æthiops est homo albus? si dicatur quod sic, concludatur : Ergo est albus; si dicatur quod non, concludatur : Ergo non est homo. Secundus modus est, quando interrogatio est plures, ex eo quod plura subjiciuntur, vel prædicantur in plurali numero, sicut hic : Putasne mel et fel sunt dulcia? si dicatur, non, concludatur : Igitur mel non est dulce; si dicatur, sic, concludatur : Igitur fel est dulce. In omnibus enim his non est una responsio, sed plures, ut sic : Mel est dulce, et fel non est dulce. Patet ergo quod hæc fallacia provenit secundum unum et multa. Et hæc de fallaciis dicta sufficiant.

OPUSCULUM VIII.

DE ENTE ET ESSENTIA.

(Edit. Rom., XXX.)

PROŒMIUM.

Utilitatem, necessitatem ac difficultatem dicendorum perstringit, itemque quo ordine sint exponenda proponit.

Quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum in 1 de Cœlo et Mundo, ens autem et essentia sunt quæ primo in intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in 5 Metaphys; ideo primo, ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam, dicendum est quid nomine essentiæ et entis significetur, et quomodo in diversis inveniantur, et quomodo se habeant ad intentiones logicas, scilicet genera, species et differentias. Quia vero ex compositis cognitionem simplicium accipere debemus, et ex posterioribus devenire in priora, ut a facilioribus incipientibus convenientior fiat disciplina, ideo ex significatione entis ad significationem essentiæ procedendum est.

CAPUT PRIMUM.

Quid nomine Entis et Essentiæ veniat, patefacit; nomina varia recenset et explicat, quæ essentiam significant.

Sciendum est quod, sicut Philosophus dicit in 5 Metaphys., ens per se dicitur dupliciter : Uno modo, quod dividitur per decem genera; alio modo, quod significat propositionum veritatem. Horum autem differentia est, quia secundo modo potest dici ens omne illud de quo affirmativa propositio formari potest, etiamsi illud in re nihil ponat; per quem modum privationes et negationes entia dicuntur : dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi, et quod cæcitas est in oculo. Sed primo modo non potest dici aliquid quod sit ens, nisi quod in re aliquid ponat: unde primo modo cæcitas et hujusmodi non sunt entia. Nomen igitur essentiæ non sumitur ab ente secundo modo dicto: aliqua

enim dicuntur hoc modo entia, quæ essentiam non habent, ut patet in privationibus; sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto. Unde Commentator, in eodem loco, dicit : « Ens primo modo dictum est quod significat substantiam rei ». Et quia, ut dictum est, ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet quod essentia significet aliquod commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus et in diversis speciebus collocantur : sicut humanitas est essentia hominis, et sic de aliis. Et quia illud per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est quod significamus per definitionem indicantem quid est res; inde est quod nomen essentiæ a philosophis in nomen quidditatis mutatur; et hoc est quod Philosophus, in 7 Metaphys., frequenter nominat quod quid erat esse, id est, hoc per quod aliquid habet esse quid. Dicitur etiam forma, secundum quod per formam significatur perfectio vel certitudo uniuscujusque rei, sicut dicit Avicenna in 2 Metaph. Hoc etiam alio nomine natura dicitur, accipiendo naturam secundum primum modum illorum quatuor modorum quos Bœtius, de Duabus Naturis, assignat, secundum scilicet quod natura dicitur esse illud quod quocumque modo intellectu capi potest; non enim res intelligibilis est nisi per suam definitionem et essentiam; et sic etiam dicit Philosophus in 4 Metaphys., quod omnis substantia est natura. Nomen autem naturæ hoc modo sumptæ videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem vel ordinationem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria destituatur operatione. Quidditatis vero nomen sumitur ex hoc quod per definitionem significatur; sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea res habet esse.

CAPUT II.

Ostendit essentiam substantiarum proprie dici; accidentium vero secundum quid. Simplicium substantiarum essentiæ nobiliores sunt essentiis substantiarum compositarum. Essentia substantiæ compositæ non est neque materia neque forma, nec relatio inter eas, nec denique quidpiam composito superadditum, sed ipsum compositum.

Sed quia ens absolute et primo dicitur de substantiis, et posterius secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid. Substantiarum vero quædam sunt simplices et quædam compositæ, et in utrisque est essentia; sed

in simplicibus veriori et nobiliori modo. Secundum etiam quod habent esse nobilius, sunt etiam causa eorum quæ composita sunt, ad minus substantia prima et simplex, quæ Deus est. Sed quia illarum substantiarum essentiæ sunt nobis magis occultæ, ideo ab essentiis compositorum incipiendum est, ut a facilioribus convenientior fiat disciplina. In substantiis igitur compositis forma et materia notæ sunt, ut in homine anima et corpus. Non autem potest dici quod alterum eorum tantum dicatur essentia. Quod enim materia sola non sit essentia, planum est: quia res per suam essentiam cognoscibilis est, et in specie ordinatur vel in genere; materia autem non est cognitionis principium, nec secundum eam aliquid ad speciem vel ad genus determinatur, sed secundum id solum quo in actu aliquid est. Neque etiam forma tantum substantiæ compositæ essentia dici potest, quamvis quidam hoc asserere conentur. Ex his enim quæ dicta sunt patet quod essentia est id quod per definitionem rei significatur; definitio autem substantiarum naturalium non tantum formam, sed et materiam continet; aliter enim definitiones naturales et mathematicæ non different. Nec etiam potest dici quod materia, in definitione substantiæ naturalis, ponatur sicut additum essentiæ ejus, vel (sicut) ens extra illam naturam vel essentiam ejus, quia hic modus proprius est accidentibus, quæ essentiam perfecte non habent: unde oportet quod in definitione sua substantiam vel subjectum recipiant, quod est extra genus eorum. Patet ergo quod essentia comprehendit materiam et formam. Non etiam potest dici quod essentia significet relationem quæ est inter materiam et formam, vel aliquid superadditum illis, quia hoc de necessitate esset accidens extraneum a re, nec per eam res cognosceretur : quæ omnia essentiæ conveniunt. Per formam enim, quæ est actus materiæ materia efficitur ens actu et hoc aliquid : unde illud quod superadvenit non dat esse actu simpliciter materiæ, sed esse actu tale, sicut accidentia faciunt : ut albedo facit actu album. Unde, quando talis forma acquiritur, non dicitur generari simpliciter, sed secundum quid.

Relinquitur ergo quod nomen essentiæ in substantiis compositis, significat illud quod est ex materia et forma compositum. Et huic positioni consonat verbum Boetii, in Comment. 1 Prædicam, ubi dicit quod Ousia significat compositum. Ousia enim, apud Græcos, idem est quod essentia apud nos, ut ipsemet in 3 de Duabus Naturis fatetur. Avicenna autem dicit quod quidditas substantiarum compositarum est ipsa compositio formæ et materiæ. Commentator autem dicit in 7 Metaphys. : « Natura quam habent species in rebus generabilibus est aliquod medium, id est, compositum ex materia et forma ». Huic etiam ratio concordat, quia esse substantiæ compositæ non est tantum formæ nec tantum

materiæ, sed ipsius compositi; essentia autem est secundum quam res dicitur esse. Unde oportet ut essentia qua res denominatur ens, non tantum sit forma nec tantum materia, sed utrumque, quamvis hujusmodi esse sive essentiæ sola forma suo modo sit causa : sicut in aliis videmus, quæ ex pluribus principiis constituuntur, quod res non denominantur ex altero illorum principiorum tantum, sed ab eo quod utrumque complectitur, ut patet in saporibus, quia ex actione calidi digerentis humidum causatur dulcedo : et quamvis hoc modo calor sit causa dulcedinis; non tamen denominatur corpus dulce a calore, sed a sapore, qui calidum et humidum complectitur. Sed quia individuationis principium est materia, ex hoc forte videtur sequi quod essentia, quæ complectitur in se simul et formam, sit tantum particularis et non universalis. Ex quo sequeretur universalia definitionem non habere, si essentia est id quod per definitionem significatur. Et ideo sciendum est quod materia non quomodolibet accepta est principium individuationis, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam quæ sub certis dimensionibus consideratur. Hæc autem materia in definitione hominis, in quantum homo, non ponitur, sed poneretur, in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet; in definitione autem hominis ponitur materia non signata: non enim in definitione hominis ponitur hoc os et hæc caro, sed os et caro absolute, quæ sunt materia hominis non signata.

CAPUT III.

Enodatur quo pacto essentiæ generis, speciei, individuorum, tam absolute quam conceptæ, nominibus primæ impositionis discriminentur ; qua ratione genus, species, differentia, definitio differant ; quomodo demum essentiæ speciei individuis comparentur.

Patet ergo quod essentia hominis et Socratis non differunt nisi secundum signatum et non signatum : unde Commentator dicit in 8 Metaphys. quod Socrates non aliud est quam animalitas et rationalitas, quæ sunt quidditas ejus; sicut etiam essentia generis et essentia speciei secundum signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis sit utrobique : quia designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus; designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutivam, quæ ex forma rei sequitur. Hæc autem determinatio vel designatio quæ

est in specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei existens, quod nullo modo in essentia generis sit ; imo quidquid est in specie est etiam in genere, licet non determinatum. Si enim animal non esset totum quod est homo, sed pars ejus, non prædicaretur de eo, cum nulla pars integralis prædicetur de suo toto. Hoc autem quomodo contingat, videri potest, si inspiciatur corpus secundum quod ponitur pars animalis et secundum quod ponitur genus : non enim potest dici eo modo esse genus, quo est pars integralis. Hoc igitur nomen, quod est « corpus », multipliciter accipi potest : corpus enim, secundum quod est in prædicamento substantiæ, dicitur ex eo quod habet talem naturam, ut in eo designari possint tres dimensiones ; ipsæ autem tres dimensiones designatæ sunt corpus, quod est in genere quantitatis. Contingit autem in rebus ut quod habet unam perfectionem, ad ulteriorem perfectionem pertingat : sicut patet in homine, qui naturam sensitivam habet et ulterius intellectivam. Similiter etiam et super hanc perfectionem, quæ est habere talem formam ut in ea possint tres dimensiones designari, potest alia perfectio adjungi, ut vita vel aliquid hujusmodi. Potest ergo hoc nomen « corpus » rem quamdam designare, quæ habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum cum præcisione, ut scilicet ex illa forma nulla ulterius perfectio sequatur, sed, si aliquid aliud superadditur, sit præter significationem corporis, sic dicti; et hoc modo corpus erit materialis et integralis pars animalis, quia sic anima erit præter id quod significatum est nomine corporis, et superveniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet ex anima et corpore, sicut ex partibus, constituitur animal. Potest etiam hoc nomen « corpus » hoc modo accipi ut significet rem quamdam quæ habet talem formam, ex qua possint in ea tres dimensiones designari, quæcumque forma sit illa, sive ex ea possit provenire alia ulterior perfectio, sive non ; et hoc modo corpus erit genus animalis, quia in animali nihil est accipere quod in corpore implicite non contineatur. Non enim anima est alia ab illa forma per quam in re illa poterant designari tres dimensiones; et ideo, quando dicebam quod corpus est quod habet talem formam ex qua possunt designari tres dimensiones in eo, intelligebam quæcumque forma esset illa, sive anima esset, sive lapideitas, sive quæcumque alia forma; et sic forma animalis implicite in corpore sive in corporis forma continetur, prout corpus est genus ejus. Et etiam talis est animalis habitudo ad hominem. Si enim animal nominaret tantum rem talem, quæ habet quamdam perfectionem ut possit sentire et moveri per principium in ipso existens cum præcisione alterius perfectionis, tunc quæcumque alia perfectio superveniret, haberet se ad animal per mo-

dum partis et non sicut implicite contenta in ratione animalis, et animal non esset genus; sed est genus secundum quod significat rem quamdam ex cujus forma potest provenire sensus et motus, quæcumque sit illa forma : sive sit anima sensibilis tantum; sive sit anima sensibilis et rationalis simul. Sic igitur genus significat indeterminate id totum quod est in specie (non enim significat tantum materiam); similiter etiam differentia significat id totum quod est in specie et non tantum formam, et etiam definitio significat totum et etiam species, sed diversimode; quia genus significat totum ut quædam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione propriæ formæ: unde genus sumitur a materia, quamvis non sit materia. Unde patet quod corpus dicitur quod habet talem perfectionem ut possint in eo designari tres dimensiones : quæ quidem perfectio est, ut materialis, se habens ad ulteriorem perfectionem. Differentia vero e converso est sicut quædam determinatio a forma determinata sumpta, præter hoc quod de intellectu primo sit materia determinata; ut patet cum dicitur animatum : scilicet illud quod habet animam, non determinatur quid sit, utrum corpus vel aliquid aliud. Unde dicit Avicenna quod genus non est in differentia sicut pars essentiæ ejus, sed solum sicut extra quidditatem sive essentiam; sicut etiam subjectum est de intellectu passionum: et ideo genus non prædicatur de differentia per se loquendo, ut dicit Aristoteles, in 3 de Anima et 4 Topic., nisi forte sicut subjectum prædicatur de passione. Sed definitio sive species comprehendit utrumque: scilicet determinatam materiam quam designat nomen generis, et determinatam formam quam designat nomen differentiæ.

Et ex hoc patet ratio quare genus et species et differentia se habeant proportionaliter ad materiam, formam et compositum in natura; quamvis non sint idem cum illis: quia neque genus est materia, sed sumitur a materia ut significans totum; nec differentia est forma, sed sumitur a forma ut significans totum. Unde dicimus hominem esse animal rationale, et non ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex anima et corpore. Ex corpore enim et anima dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quædam tertia res constituta, quæ neutra illarum est. Homo enim nec est anima neque corpus. Sed, si homo aliquo modo ex animali et rationali dicatur esse, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Intellectus enim animalis est sine determinatione formæ specialis naturam exprimens rei, ex eo quod est materiale respectu ultimæ perfectionis. Intellectus autem hujus differentiæ « rationalis » consistit in determinatione formæ specialis; ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel

definitionis. Et ideo, sicut res constituta ex aliquibus non recipit prædicationem earum rerum ex quibus constituitur, ita nec intellectus recipit prædicationem eorum intellectuum ex quibus constituitur: non enim dicimus quod definitio sit genus vel differentia.

Quamvis autem genus significet totam essentiam speciei, non tamen oportet ut diversarum specierum quarum est idem genus, sit una essentia; quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit: non autem ita quod id quod significatur per genus sit una natura numero in diversis speciebus, cui superveniat res alia quæ sit differentia determinans ipsum, sicut forma determinat materiam quæ est una numero; sed quia genus significat quamdam formam, tamen non determinate hanc vel illam quam determinate differentia exprimit, quæ non est alia quam illa quæ indeterminate significabatur per genus. Et ideo dicit Commentator, 2 Metaphys., quod materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum, sed genus dicitur unum per communitatem formæ signatæ: unde patet quod, per additionem differentiæ, remota illa indeterminatione quæ erat causa unitatis generis, remanent species diversæ per essentiam. Et quia, ut dictum est, natura speciei est indeterminata respectu individui, sicut natura generis respectu speciei; inde est quod, sicut id quod est genus, prout prædicatur de specie, implicat in sua significatione, quamvis indistincte, totum id quod determinate est in specie; ita id quod est species, secundum quod prædicatur de individuo, oportet quod significet totum quod essentialiter est in individuo, licet indistincte; et hoc modo essentia speciei significatur nomine hominis; unde homo de Socrate prædicatur. Si autem significatur natura speciei cum præcisione materiæ signatæ quæ est principium individuationis, sic se habebit per modum partis; et hoc modo significat nomen humanitatis; humanitas enim significat id unde homo est homo. Materia autem signata non est illud unde homo est homo, et ita nullo modo continetur inter illa ex quibus homo habet quod sit homo. Cum igitur humanitas in suo intellectu includat tantum ea ex quibus homo habet quod sit homo, patet a significatione ejus excluditur vel præciditur materia determinata vel signata; et quia pars non prædicatur de toto, inde est quod humanitas nec de homine nec de Socrate prædicatur; unde dicit Avicenna quod quidditas compositi non est ipsum compositum cujus est quidditas, quamvis etiam ipsa quidditas sit composita; sicut humanitas, licet sit composita, non tamen est homo, imo oportet quod sit recepta in aliquo quod est materia signata. Sed quia, ut dictum est, designatio speciei respectu generis est per formas, designatio autem individui respectu speciei est per materiam;

ideo oportet ut nomen significans id unde natura generis sumitur cum præcisione formæ determinatæ perficientis speciem, significet partem materialem totius, sicut corpus est pars materialis hominis. Nomen autem significans id unde sumitur natura speciei cum præcisione materiæ designatæ, significat partem formalem; et ideo humanitas significatur ut forma quædam. Et dicitur quod est forma totius, non quidem quasi superaddita partibus essentialibus materiæ et formæ, sicut forma domus superadditur partibus integralibus ejus; sed magis est forma quæ est totum, scilicet formam complectens et materiam, cum præcisione tamen eorum per quæ materia est nata designari. Sic ergo patet quod essentia hominis significatur hoc nomine « homo » et hoc nomine « humanitas », sed diversimode, ut dictum est: quia hoc nomen « homo » significat eam ut totum, in quantum scilicet non prætendit designationem materiæ, sed implicite continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam, et ideo prædicatur hoc nomen « homo » de individuis; sed hoc nomen « humanitas » significat eam ut partem, nec continet in sua significatione nisi id quod est hominis in quantum homo, et præcidit omnem designationem materiæ, unde de individuis hominis non prædicaretur. Et propter hoc quandoque hoc nomen « essentia » invenitur prædicatum de re (dicitur enim Socrates essentia quædam), et quandoque negatur, sicut dicimus quod essentia Socratis non est Socrates.

CAPUT IV.

Aperit quo pacto essentiæ compositorum sint genus, species, differentia, vel unde in iisdem sumatur generis et differentiæ intentio.

Viso quid significetur nomine essentiæ in substantiis compositis, videndum est quomodo se habeat ad rationem generis, speciei et differentiæ. Quia autem cui convenit ratio generis, speciei vel differentiæ, prædicatur de hoc singulari signato; impossibile est quod ratio generis vel speciei vel differentiæ conveniat essentiæ secundum quod per modum partis significatur, ut nomine humanitatis vel animalitatis. Et ideo dicit Avicenna quod rationalitas non est differentia, sed differentiæ principium; et eadem ratione humanitas non est species, nec animalitas genus. Similiter etiam non potest dici quod ratio generis, speciei, differentiæ conveniat esse secundum quod est quædam res existens extra singularia, ut platonici ponebant; quia sic genus et species non prædicarentur de hoc individuo : non enim

potest dici quod Socrates sit hoc quod ab eo separatum est; nec separatum illud proficit in cognitione hujus singularis signati. Et ideo relinquitur quod ratio generis vel speciei vel differentiæ conveniat essentiæ, secundum quod significat per modum totius, ut (in) nomine hominis vel animalis, prout implicite et indistincte continet totum hoc quod in individuo est. Natura autem vel essentia sic accepta potest dupliciter considerari; uno modo, secundum naturam et rationem propriam, et hæc est absoluta consideratio ipsius; et hoc modo nihil est verum de ea dicere, nisi quod conveniat sibi secundum quod hujusmodi: unde quidquid aliorum sibi attribuitur, falsa est attributio: v. g., homini, in eo quod est homo, convenit rationale et animal et alia quæ in ejus definitionem cadunt; album vero vel nigrum vel quodcumque hujusmodi quod non est de ratione humanitatis, non convenit homini in eo quod est homo. Ideo, si quæratur utrum ista natura possit dici una vel plures, neutrum concedendum est: quia utrumque est extra intellectum humanitatis, et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de ratione ejus, nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate. Similiter, si unitas esset de intellectu et ratione ejus, tunc esset una et eadem natura Socratis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari. Alio modo consideratur, secundum quod habet esse in hoc vel in illo; et sic de ipsa prædicatur aliquid per accidens ratione ejus in quo est, sicut dicitur quod homo est albus, quia Socrates est albus, quamvis homini non conveniat in eo quod est homo. Hæc autem natura habet duplex esse: unum in singularibus, aliud in anima; et secundum utrumque consequuntur accidentia dictam naturam. Et sic in singularibus habet multiplex esse secundum diversitatem singularium; et tamen ipsi naturæ, secundum propriam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debet: falsum enim est dicere quod natura hominis, in quantum hujusmodi, habeat esse in hoc singulari : si enim esse in hoc singulari conveniret homini in quantum est homo, non esset unquam extra hoc singulare; similiter, si conveniret homini in quantum est homo, non esse in singulari, nunquam esset in eo. Sed verum est dicere quod homo, in quantum est homo, non habet quod sit in hoc singulari vel in illo. Patet ergo quod natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse, ita quod non fiat præcisio alicujus eorum; et hæc natura sic considerata est quæ prædicatur de omnibus individuis. Non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturæ sic acceptæ: quia de ratione universalis est unitas et communitas. Naturæ autem humanæ neutrum eorum convenit secundum suam absolutam considerationem: si enim communitas esset de intellectu homi-

nis, tunc in quocumque invenitur humanitas inveniretur communitas; et hoc falsum est, quia in Socrate non invenitur communitas aliqua, sed quidquid est in eo individuatum est.

Similiter etiam non potest dici quod ratio generis accidat naturæ humanæ secundum illud esse quod habet in individuis: quia non invenitur in individuis natura humana secundum unitatem, ut sit unum quid conveniens cuilibet; quod ratio universalis exigit.

Relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturæ humanæ secundum illud esse quod habet in intellectu. Ipsa enim natura habet esse in intellectu abstractum ab omnibus individuantibus, et habet rationem uniformem ad omnia individua, quæ sunt extra animam, prout essentialiter est imago omnium et inducens in cognitionem omnium, in quantum sunt homines; et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua, intellectus adinvenit rationem speciei et attribuit sibi: unde dicit Commentator, 1 de Anima quod intellectus est qui facit universalitatem in rebus; hoc etiam Avicenna dicit in 8 Metaph. Et quamvis hæc natura intellecta habeat rationem universalis secundum quod comparatur ad res quæ sunt extra animam, quia est una similitudo omnium; tamen, secundum quod babet esse in hoc intellectu vel in illo, est species quædam intellecta particularis. Et ideo patet defectus Commentatoris, in 3 de Anima, qui voluit ex universalitate formæ intellectus unitatem intellectus concludere: quia non est universalitas illius formæ secundum hoc esse quod habet intellectum, sed secundum quod ad res refertur ut similitudo rerum; sicut etiam, si esset una statua corporea repræsentans multos homines, constat quod illa imago vel species statuæ haberet esse singulare et proprium secundum quod esset in hac materia, sed haberet rationem communitatis secundum quod esset commune repræsentativum plurium. Et quia naturæ humanæ, secundum suam absolutam considerationem, convenit quod prædicetur de Socrate, et ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam (scilicet humanæ naturæ) considerationem, sed est de accidentibus, quæ consequuntur eam secundum quoddam esse quod habet in intellectu, ideo nomen speciei non prædicatur de Socrate, ut dicatur: Socrates est species; quod de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse quod habet in Socrate, vel secundum suam absolutam considerationem, scilicet in quantum est homo. Quidquid enim convenit homini in quantum est homo, prædicatur de Socrate. Et tamen prædicari convenit generi per se, cum in ejus definitione ponatur. Prædicatio enim est quoddam quod completur per actionem intellectus componentis et dividentis, habens tamen fundamentum in re, ipsam unitatem eorum quorum unum de altero

dicitur. Unde ratio prædicabilitatis potest claudi in ratione hujus intentionis quæ est genus, quæ similiter per actionem intellectus completur; nihilominus id cui intellectus intentionem prædicabilitatis attribuit, componens id cum altero, non est ipsa intentio generis, sed potius id cui intellectus intentionem generis attribuit, sicut quod significatur hoc nomine « animal ». Si ergo patet qualiter essentia vel natura se habet ratione speciei; quia ratio speciei non est de illis quæ conveniunt ei secundum suam absolutam considerationem, neque de accidentibus quæ consequuntur ipsam secundum esse quod habet extra animam, ut albedo vel nigredo; sed est de accidentibus quæ consequuntur eam secundum esse quod habet in intellectu; et per hunc modum convenit sibi ratio generis vel differentiæ.

CAPUT V.

Essentia simplicium substantiarum haudquaquam est composita ex materia et forma, sed est forma tantum. Confertur cum essentia compositarum. Ostendit substantias simplices esse compositas ex essentia *et* esse. *Intelligentiæ sunt effective a Deo, et omnes concretæ ex actu et reali potentia.*

Nunc restat videre secundum quem modum essentia sit in substantiis separatis, scilicet in anima, intelligentiis et causa prima. Quamvis autem causæ primæ simplicitatem omnes philosophi concedant, tamen compositionem materiæ et formæ in intelligentiis et animabus quidam nituntur ponere : cujus positionis auctor fuisse dicitur Avicebron in libro Fontis vitæ. Hoc autem dictis philosophorum reperitur esse contrarium, quia eas substantias a materia separatas nominant et absque omni materia esse probant; cujus demonstratio potissima est ex virtute intelligendi quæ in eis est. Videmus enim formas non esse intelligibiles in actu nisi secundum quod separantur a materia et a conditionibus ejus; nec efficiuntur intelligibiles in actu nisi per virtutem substantiæ intelligentis, secundum quod recipiuntur in ea, et secundum quod aguntur per eam. Unde oportet quod in qualibet substantia intelligente si omnimoda immunitas a materia ; ita quod nec habeat materiam partem sui, neque etiam sit sicut forma impressa materiæ, ut est de formis materialibus.

Nec potest dicere aliquis quod intelligibilitatem non impediat materia quælibet, sed materia corporalis tantum. Si enim hoc esset ratione materiæ corporalis tantum; cum materia non dicatur corporalis nisi secundum quod stat sub forma corporea, tunc

oporteret quod hoc haberet materia a forma corporali, scilicet impedire intelligibilitatem. Et hoc non potest esse, quia et ipsa forma corporalis actu intelligibilis est, sicut et aliæ formæ, scilicet quæ a materia abstrahuntur. Unde in anima intellectiva et in intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur materia in eis sicut in substantiis corporalibus; sed est ibi compositio formæ et esse. Unde in commento nonæ propositionis libri de Causis, dicitur quod intelligentia est habens formam et esse, et accipitur ibi forma pro ipsa quidditate vel essentia simplici. Et quomodo hoc fit, planum est videre. Quæcumque enim ita se habent ad invicem quod unum est causa esse alterius, illud quod habet rationem causæ potest habere esse sine altero, sed non convertitur. Talis autem invenitur habitudo materiæ et formæ, quod forma dat esse materiæ : et ideo impossibile est esse aliquam materiam sine forma ; tamen non est impossibile esse aliquam formam sine materia. Forma enim non habet, in eo quod forma, dependentiam ad materiam ; sed si inveniantur aliquæ formæ, quæ non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus. Unde illæ formæ quæ sunt propinquissimæ primo principio, sunt formæ per se sine materia subsistentes; non enim forma secundum totum genus suum materia indiget, ut dictum est ; et hujusmodi formæ sunt intelligentiæ : et ideo non oportet ut essentiæ vel quidditates harum substantiarum sint aliud quam ipsa forma.

In hoc ergo differt essentia substantiæ compositæ et substantiæ simplicis, quod essentia substantiæ compositæ non tantum formam nec tantum materiam, sed formam et materiam complectitur; essentia vero substantiæ simplicis est forma tantum. Et ex hoc causantur duæ aliæ differentiæ. Et una est quod essentia substantiæ compositæ potest significari ut totum vel ut pars, quod accidit propter materiæ designationem, ut dictum est; et ideo non quomodolibet prædicatur essentia rei compositæ de ipsa re composita : non enim potest dici quod homo sit quidditas sua. Sed essentia rei simplicis, quæ est sua forma, non potest significari nisi ut totum, cum nihil sit ibi præter formam, quasi formam recipiens ; et ideo, quocumque modo sumatur essentia substantiæ simplicis, de ea prædicatur; unde Avicenna dicit quod quidditas substantiæ simplicis est ipsummet simplex, quia non est aliquod recipiens ipsam. Secunda differentia est, quia ex eo quod essentiæ rerum compositarum recipiuntur in materia designata vel multiplicantur secundum divisionem ejus, contingit quod aliqua sint idem specie et diversa numero. Sed, cum essentia simplicium non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio : et ideo non oportet quod inveniantur plura

individua unius speciei in illis substantiis ; sed quotquot sunt individua, tot sunt species, ut Avicenna dicit expresse. Hujusmodi ergo substantiæ quamvis sint formæ sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas, nec sunt actus puri, sed habent permixtionem potentiæ; et hoc sic patet. Quidquid enim non est de intellectu essentiæ vel quidditatis, hoc est, adveniens extra, et faciens compositionem cum essentia; quia nulla essentia sine his quæ sunt partes essentiæ intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo facto : possum enim intelligere quid est homo vel phœnix, et tamen ignorare an esse habeant in rerum natura : ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate ; nisi forte sit aliqua res cujus quidditas sit suum esse; et hæc res non potest esse nisi una et prima : quia impossibile est ut fiat plurificatio alicujus, nisi per additionem alicujus differentiæ, sicut multiplicatur natura generis in speciebus ; vel per hoc quod forma recipitur in diversis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis; vel per hoc quod unum est abstractum et aliud in aliquod receptum : sicut, si esset quidam color separatus, esset alius a colore non separato, ex ipsa sua separatione. Si autem ponatur aliqua res quæ sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentiæ, quia jam non esset esse tantum ; sed esse, et præter hoc forma aliqua ; et multo minus recipiet additionem materiæ, quia jam esset esse non subsistens, sed materiale. Unde relinquitur quod talis res quæ sit suum esse non potest esse nisi una : unde oportet quod, in qualibet alia re præter eam, sit aliud esse suum et aliud quidditas vel natura seu forma sua. Unde in intelligentiis oportet quod sit esse præter formam; et ideo dictum est quod intelligentia est forma et esse.

Omne autem quod convenit alicui, vel est causatum ex principiis naturæ suæ, sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumen in aëre ex influentia solis. Non autem potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quidditate rei, dico sicut a causa efficiente; quia sic aliqua res esset causa sui ipsius, et aliqua res seipsam in esse produceret, quod est impossibile. Ergo oportet quod omnis talis res, cujus esse est aliud a natura sua, habeat esse ab alio. Et quia omne quod est per aliud reducitur ad id quod est per se, sicut ad causam primam; ideo oportet quod sit aliqua res quæ sit causa essendi omnibus rebus, eo quod ipsa est esse tantum : alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res quæ non est esse tantum, habeat causam sui esse, ut dictum est. Patet ergo quod intelligentia est forma, et esse; et quod esse habeat a primo esse quod est esse tantum; et hoc est prima causa, quæ Deus est.

Omne autem quod recipit aliquid ab alio, est in potentia respectu illius; et hoc quod receptum est in eo, est actus ejus. Ergo oportet quod ipsa forma vel quidditas, quæ est intelligentia, sit in potentia respectu esse quod a Deo recipit; et illud esse receptum est per modum actus; et ita invenitur actus et potentia in intelligentiis, non tamen forma et materia, nisi æquivoce: unde etiam pati, recipere, subjectum esse et omnia hujusmodi quæ videntur rebus ratione materiæ convenire, æquivoce conveniunt substantiis intellectualibus et corporalibus, ut Commentator dicit in 3 de Anima : Et quia, ut dictum est, intelligentiæ quidditas est ipsamet intelligentia, ideo quidditas vel essentia ejus est ipsum quod est ipsa, et esse suum receptum a Deo est id quo subsistit in rerum natura; et propter hoc a quibusdam hujusmodi substantiæ dicuntur componi ex quo est et quod est, vel ex quo est et essentia, ut Boetius dicit in 1 Prædicam. Et quia in intelligentiis ponitur potentia et actus, non erit difficile invenire multitudinem intelligentiarum; quod esset impossibile, si nulla potentia in eis esset. Unde dicit Commentator in 3 de Anima quod, si natura intellectus possibilis esset ignorata, non possemus invenire multitudinem in substantiis separatis. Est ergo distinctio earum ad invicem, secundum gradum potentiæ et actus; ita quod intelligentia superior, quæ plus propinqua est primo, habet plus de actu et minus de potentia, et sic de aliis; et hoc completur in anima humana, quæ tenet ultimum gradum in intellectualibus substantiis. Unde intellectus potentialis ejus se habet ad formas intelligibiles sicut materia prima, quæ tenet ultimum gradum in esse sensibili, ad formas sensibiles, ut Commentator in 3 de Anima dicit; et ideo Philosophus comparat eum tabulæ rasæ, in qua nihil est depictum. Et propter hoc, quia, inter alias substantias intelligibiles plus habet de potentia; ideo efficitur in tantum propinqua rebus materialibus, ut res materialis trahatur ad participandum esse suum, ita quod ex anima et corpore resultat unum esse in uno composito; quamvis illud esse, prout est animæ, non sit dependens a corpore. Et ideo post istam formam, quæ est anima, inveniuntur aliæ formæ plus de potentia habentes et magis propinquæ materiæ, in tantum quod esse earum sine materia non est. In quibus etiam invenitur ordo et gradus usque ad primas formas elementorum, quæ sunt propinquissimæ materiæ: unde nec aliquam operationem habent, nisi secundum exigentiam qualitatum activarum et passivarum, et aliorum quibus materia ad formam disponitur.

CAPUT VI.

Quænam sit Dei essentia, et quænam in substantiis separatis: undenam in eis intentio generis et differentiæ desumatur, et quo pacto multiplicentur, inquiritur.

His visis, patet quomodo essentia invenitur in diversis. Invenitur autem triplex modus habendi essentiam in substantiis. Aliquid enim est, sicut Deus, cujus essentia est ipsum suum esse; et ideo inveniuntur aliqui philosophi dicentes quod Deus non habet essentiam, quia essentia ejus non est aliud quam esse ejus. Et ex hoc sequitur quod ipse non sit in genere, quia omne quod est in genere oportet quod habeat quidditatem præter esse suum; cum quidditas aut natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturæ in illis quorum est genus vel species; sed esse est in diversis diversimode. Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in errorem incidamus qui Deum dixerunt esse illud esse universale quo quælibet res formaliter est. Hoc enim esse quod Deus est, hujus conditionis est ut nulla sibi additio fieri possit : unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse; propter quod, in commento nonæ propositionis libri de Causis, dicitur quod individuatio primæ est causæ, quæ est esse tantum, est per puram bonitatem ejus. Esse autem commune, sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita nec includit in intellectu suo aliquam præcisionem additionis; quia, si hoc esset, nihil posset intelligi esse in quo super esse aliquid adderetur.

Similiter etiam, quamvis sit esse tantum, non oportet quod deficiant ei reliquæ perfectiones vel nobilitates; imo habet omnes perfectiones, quæ sunt in omnibus generibus, propter quod perfectum simpliciter dicitur, ut Philosophus et Commentator, in 5 Metaphys, dicunt; sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo omnes unum sunt, sed in aliis diversitatem habent; et hoc est quia omnes illæ perfectiones conveniunt sibi secundum suum esse simplex : sicut, si aliquis per unam qualitatem posset efficere operationes omnium qualitatum, in illa una qualitate omnes qualitates haberet : ita Deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet. Secundo modo invenitur essentia in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse quam essentia ipsarum, quamvis essentia sit sine materia: unde esse earum non est absolutum, sed receptum, et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturæ recipientis; sed natura vel quidditas earum est absoluta, non recepta in aliqua materia. Et ideo dicitur in libro de Causis quod intelligentiæ sunt finitæ su-

perius et infinitæ inferius: sunt enim finitæ quantum ad esse suum, quod a superiori recipiunt; non tamen finiuntur infesiur, quia earum formæ non limitantur ad capacitatem alicujus materiæ recipientis eas; et in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana, propter corpus cui unitur. Et licet individuatio ejus ex corpore occasionaliter dependeat, quantum ad sui inchoationem, quia non acquiritur sibi esse individuatum nisi in corpore cujus est actus; non tamen oportet ut, destructo corpore, individuatio pereat: quia, cum habeat esse absolutum ex quo acquisitum est sibi esse individuatum, ex hoc quod facta est forma hujus corporis, illud esse semper remanet individuatum; et ideo dicit Avicenna quod individuatio animarum et multiplicatio dependet ex corpore, quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem. Et quia in illis substantiis quidditas non est idem quod esse, ideo sunt ordinabiles in prædicamento; et propter hoc invenitur in eis genus, species et differentia, quamvis earum differentiæ propriæ nobis occultæ sint. In rebus enim sensibilibus etiam ipsæ differentiæ essentiales nobis ignotæ sunt: unde significantur per differentias accidentales quæ ex essentialibus oriuntur, sicut causa significatur per suum effectum, sicut bipes ponitur differentia hominis. Accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt: unde differentiæ earum nec per se nec per accidentales differentias nobis significari possunt.

Hoc tamen sciendum quod non eodem modo sumitur genus et differentia in illis substantiis sensibilibus: quia in sensibilibus, genus sumitur ab eo quod est materiale in re; differentia vero, ab eo quod est formale in ipsa: unde dicit Avicenna in 1 de Anima quod forma, in rebus compositis ex materia et forma, est differentia simplex ejus quod constituitur ex illa: non autem ita quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiæ, ut idem dicit in sua Metaph. Talis differentia est differentia simplex, quia sumitur ab eo quod est pars quidditatis rei, scilicet a forma. Cum autem substantiæ spirituales sint simplices quidditates, non potest in eis differentia sumi ab eo quod est pars quidditatis, sed a tota quidditate; et ideo dicit Avicenna in 1 de Anima quod differentiam simplicem non habent nisi species quarum essentiæ sunt compositæ ex materia et forma. Similiter etiam in eis ex tota essentia sumitur genus, modo tamen differenti: una enim substantia separata convenit cum alia in immaterialitate: differunt autem ab invicem in gradu perfectionis, secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum. Et ideo ab eo quod sequitur illas in quantum sunt immateriales, sumitur in eis genus, sicut intellectualitas vel aliquid hujusmodi; ab eo autem quod sequitur in eis gradum perfectio-

nis, sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota. Nec oportet has differentias esse accidentales, quia sunt secundum majorem et minorem perfectionem, quæ non diversificat speciem. Gradus enim perfectionis in recipiendo eamdem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando ejusdem speciei albedinem ; sed diversis gradibus perfectionis in ipsis formis vel naturis participatis diversificat speciem : sicut natura procedit per gradus de plantis ad animalia, per quædam quæ fiunt media inter animalia et plantas, secundum Philosophum in lib. de Animal. Nec iterum est necessarium ut divisio intellectualium substantiarum sit semper per differentias veras, quia hoc est impossibile in omnibus rebus accipere, ut Philosophus dicit in 2 de Animal. Tertio modo invenitur in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus et esse est receptum et finitum, propter quod et ab alio esse habent ; et iterum natura vel quidditas earum recepta est in materia signata, et ideo sunt finitæ et superius et inferius, et in eis jam propter divisionem materiæ signatæ possibilis est multiplicatio individuorum in una specie; et in his substantiis qualiter se habet essentia ad intentiones logicas, supra dictum est.

CAPUT VII.

Accidentia habent essentiam incompletam : varia distinguuntur accidentia, et explicatur undenam in ipsis sumatur generis et differentiæ intentio.

Nunc autem restat videre qualiter essentia sit in accidentibus; quomodo autem sit in omnibus substantiis dictum est. Et quia, ut dictum est, essentia per definitionem significatur, oportet quod eo modo habeant essentiam quo habent definitionem. Definitionem autem habent incompletam, quia non possunt definiri nisi ponatur subjectum in eorum definitione: et hoc ideo est quia non habent in se esse absolutum per se a subjecto; sed, sicut ex forma et materia relinquitur esse substantiale quando componitur, ita ex accidente et subjecto relinquitur esse accidentale quando accidens subjecto advenit. Et ideo etiam nec forma substantialis completam essentiam habet, nec materia : quia in definitione formæ substantialis oportet quod ponatur illud cujus est forma; et ita definitio ejus est per additionem alicujus quod extra ejus genus est, sicut et definitio formæ accidentalis : ut etiam in definitione animæ ponitur corpus a naturali, qui considerat animam solum in quantum est forma physici corporis. Sed tamen inter formas substantiales et accidentales tantum interest,

quia, sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum sine eo cui advenit, ita nec cui advenit, scilicet materia : et ideo ex conjunctione utriusque relinquitur illud esse in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se; propter quod ex conjunctione eorum relinquitur essentia quædam. Unde forma, quamvis in se considerata non habeat rationem completæ essentiæ, tamen est pars essentiæ completæ. Sed illud cui advenit accidens, est ens in se completum, consistens in suo esse; quod quidem esse naturaliter præcedit accidens quod supervenit; et ideo accidens superveniens, ex conjunctione sui cum eo cui supervenit, non causat illud esse in quo res subsistit, per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse; sicut primum potest intelligi sine secundo vel prædicatum sine subjecto. Unde ex accidente et subjecto non fit unum per se, sed unum per accidens; et ideo ex eorum conjunctione non resultat essentia quædam, sicut ex conjunctione formæ cum materia; propter quod accidens neque rationem completæ essentiæ habet, neque pars completæ essentiæ est ; sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet. Sed, quia illud quod dicitur maxime et verissime in quolibet genere, est causa eorum quæ sunt post in illo genere; sicut ignis qui in fine caliditatis est causa caloris in rebus calidis, ut in secundo Metaphysicorum dicitur : ideo substantia, quæ est principium in genere entis, maxime et verissime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium quæ secundario et quasi secundum quid rationem entis participant. Quod tamen diversimode contingit: quia enim partes substantiæ sunt materia et forma; ideo quædam accidentia principaliter consequuntur formam, et quædam materiam. Forma autem invenitur aliqua, cujus esse non dependet a materia, ut anima intellectualis; materia vero non habet esse nisi per formam. Unde in accidentibus quæ sequuntur formam est aliquid quod non habet communicationem cum materia, ut intelligere quod non est per organum corporale, sicut probat Philosophus in 3 de Anima; aliqua vero ex consequentibus formam sunt, quæ habent communicationem cum materia, ut sentire; sed nullum accidens sequitur materiam sine communicatione formæ.

In his tamen accidentibus quæ materiam consequuntur invenitur quædam diversitas. Quædam enim accidentia consequuntur materiam secundum ordinem quem habet ad formam specialem, ut masculinum et femininum in animalibus, quorum diversitas ad materiam reducitur, ut dicitur in decimo Metaphysicorum : unde, remota forma animalis, dicta accidentia non remanent nisi æquivoce. Quædam vero consequuntur materiam secundum ordinem quem habet ad formam generalem ; et ideo, remota for-

ma speciali, adhuc in ea remanent : sicut nigredo cutis est in Æthiope ex mixtione elementorum, et non ex ratione animæ; et ideo post mortem in eo remanet. Et quia unaquæque res individuatur ex materia et collocatur in genere vel specie per suam formam; ideo accidentia quæ consequuntur materiam sunt accidentia individui, secundum quæ etiam individua ejusdem speciei differunt ab invicem. Accidentia vero quæ consequuntur formam, sunt propriæ passiones vel generis vel speciei; unde inveniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei : sicut risibile consequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animæ hominis. Sciendum etiam est quod aliquando accidentia ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum, sicut calor in igne, qui semper actu est calidus; aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accipiunt accidentia ex agente exteriori : sicut diaphaneitas in aere, quæ completur per corpus lucidum exterius; et in talibus aptitudo est accidens inseparabile; sed complementum quod advenit ex aliquo principio quod est extra essentiam rei, vel quod non intrat constitutionem rei, est separabile, sicut moveri et hujusmodi. Sciendum est autem quod in accidentibus alio modo sumuntur genus, differentia et species, quam in substantiis. Quia enim in substantiis ex materia et forma substantiali fit per se unum, una quadam natura ex eorum conjunctione resultante, quæ proprie in prædicamento substantiæ collocatur : ideo in substantiis nomina concreta quæ compositum significant, proprie in genere esse dicuntur, sicut genera vel species, ut homo vel animal; non autem forma vel materia est in prædicamento hoc modo nisi per reductionem, sicut principia in genere principiatorum esse dicuntur. Sed ex accidente et subjecto non fit unum per se : unde non resultat ex eorum conjunctione aliqua natura cui intentio generis vel speciei possit attribui. Unde nomina accidentium concretive dicta non ponuntur in prædicamento sicut species vel genera, ut album vel musicum, nisi per reductionem, sed solum secundum quod abstracta significantur, ut albedo et musica. Et quia accidentia non componuntur ex materia et forma, ideo non potest in eis sumi genus a materia et differentia a forma, sicut in substantiis compositis; sed oportet ut primum genus sumatur ex ipso modo essendi, secundum quod ens diversimode secundum prius et posterius de decem generibus prædicatur : sicut dicitur quantitas ex eo quod est mensura substantiæ, et qualitas secundum quod est dispositio substantiæ, et sic de aliis, secundum Philosophum, in 2 Metaphys. Differentiæ vero in eis sumuntur ex diversitate principiorum ex quibus causantur. Et quia propriæ passiones ex propriis principiis subjecti causantur, ideo subjectum po-

nitur in definitione eorum loco differentiæ, si in abstracto definiantur, secundum quod sunt proprie in genere : sicut dicitur quod simitas est nasi curvitas; sed e converso esset, si eorum definitio sumeretur secundum quod concretive dicuntur : sic enim subjectum in eorum definitione poneretur sicut genus ; quia tum definirentur per modum substantiarum compositarum in quibus ratio generis sumitur a materia, sicut dicimus quod simum est nasus curvus. Similiter etiam est, si unum accidens alterius accidentis principium sit, sicut principium relationis est actio et passio et quantitas; et ideo secundum hæc dividit Philosophus relationem, in 5 Metaphys. Sed quia propria principia accidentium non semper sunt manifesta, ideo quandoque sumimus differentias accidentium ex eorum effectibus, sicut congregativum et disgregativum visus dicuntur differentiæ coloris, quæ causantur ex abundantia et paucitate lucis ex qua diversæ species coloris causantur. Sic ergo patet quomodo essentia est in substantiis et accidentibus, et quomodo intentiones logicæ universales in eis inveniuntur, excepto primo principio, quod est infinitæ simplicitatis, cui non convenit ratio generis vel speciei, et per consequens nec definitio propter suam simplicitatem. In quo sit finis et consummatio hujus sermonis.

OPUSCULUM IX

DE PRINCIPIO INDIVIDUATIONIS

(Edit. Rom., XXIX.)

Quoniam duæ sunt in homine potentiæ cognoscitivæ, scilicet sensus et intellectus; manifestum est illas diversitatem supponere ex parte objectorum suorum. Sciendum est autem quod in cognitione humana fundamentum et origo est sensus : unde propinquior est rei extraneæ supra quam tota actio virium sensitivarum fundatur secundum Philosophum in lib. Periherm. Unde propter manifestam passionem sensuum a sensibilibus tamquam a propinquo ortam, passiones intellectuum dixit esse similitudines rerum, de passionibus vero sensuum nullam mentionem fecit ibi. Quod tamen principaliter factum est, quia passiones intellectivæ sunt causæ vocum immediatius quam passiones sensuum, de quibus tunc agere intendebat. Certum est autem accidentia ipsa, sive propria sive communia, esse sensibilia, sive objecta sensuum, ut habetur in lib. 2 de Anim. Unde, cum super proprium objectum unius potentiæ altera non feratur nisi per accidens, sicut oculus videt dulce in quantum est album vel nigrum; impossibile est intellectum ferri super illa accidentia nisi per accidens, in quantum scilicet agit circa ipsa phantasmata quæ sunt a parte ipsorum sensibilium accidentium; et hoc est per modum cujusdam reflexionis. Reflexio autem est duplex : una ab origine potentiæ, altera ab origine objecti. Primo namque quælibet potentia fertur super objectum suum proprium, et illud habet determinare actum ipsius potentiæ : unde ultra non transit actus potentiæ quam sub forma ulteriori ipsius principalioris objecti : aliter namque non esset id proprium ejus objectum : proprium enim objectum est, per cujus informationem potentia actum suum exercet, sicut se habet color ad visum, et sonus ad auditum. Quidditas autem rei sensibilis est objectum intellectus proprium, ut dicitur in 3 de Anim. : unde quocumque anima se vertit, hoc objectum est sibi ratio agendi. Potest igitur vel redire in se per actum et potentiam suam, vel redire per objectum in ipsam originem objecti, scilicet per phantasmata in species sensibilium. Ideo isti sunt duo modi reflexionis suæ, quarum altera cognoscit se et quæ a parte sua sunt; altera vero quæ sunt a parte objecti sui. In utroque vero modo sua cognitio ad aliquid singulare terminatur. Cum enim in ipso suo objecto figitur acies, rationem universalis apprehendit quod solum in

istis inferioribus ab intellectu determinatur ut proprium objectum, cum omnia singularia apud nos materialia sint : materia enim impedit intellectum, singulare vero non : materia namque non est scibilis nisi per analogiam ad formam, ut dicitur 1 Phys. Si autem esset apud nos singulare insensibile et immateriale, quod tamen est impossibile; ipsum per se sine aliqua abstractione cognosceretur, quia singularitas non impedit intellectum, sed materialitas. Cum ergo intellectus tendit in originem sui objecti, in sensibilia scilicet, reflectitur super objecta aliarum virium cognoscitivarum. Cum vero ad se redit, non tendit in objectum alicujus alterius virtutis : quia potentialitas animæ (est), ratione cujus ipsa non potest esse completum objectum intellectus proprii, nisi ducta ad actum per speciem principalis objecti, ut docet Philosophus in 3 de Anim., quia anima intelligit se sicut et alia. Sed intelligit alia per speciem. Ergo non est materialitas quæ facit esse ut objectum alterius potentiæ; facit tamen quemdam modum singularitatis, non qui sit alicujus rei completæ in specie, sed quia esse animæ terminatur per receptibilitatem suæ naturæ, cujus potentialitas major est potentialitate angelorum, quia magis distat a Deo in gradu naturæ quam angelus. Deus enim actus purus est : et quanto sibi aliquid minus appropinquat, tanto plus potentialitatis et minus actualitatis habet : non solum enim materia, sed etiam quæcumque potentialitas passiva de ratione objecti intellectus minus habet; quia dicit Philosophus, 9 Metaph. quod unumquodque intelligitur secundum quod est actu ens. Unde anima ad objecta duplicem cognitionis modum habet. Unum in se, ut separata accipitur : tunc enim cognoscibilis est secundum modum sui esse, quia est actus perficiens suam potentialitatem : non enim in anima sunt duo actus, scilicet sua essentia, quæ est sua potentialitas, et esse suum. Sed esse suum est sua actualitas, ratione cujus ipsa essentia animæ est actus corporis : omnis enim forma participat actum, qui est primus per essentiam; sed hoc analogice fit. Duos autem actus ejusdem ordinis impossibile est aliquod unum participare simul; sicut impossibile est eamdem materiam duas formas substantiales simul participare. Alium autem modum cognitionis habet a se, in quantum nata est per sensus cognoscere : unde non est cognoscibilis in statu in quo accipitur aliquid per sensum, nisi per species rei sensibilis; et ideo omnis cognitio sua de seipsa proprie est reflexa. Nunc ergo restat ostendere, ubi separatur cognitio sensus et intellectus a se mutuo. Manifestum est enim intellectum incipere ubi sensus desinit. Sensus autem exteriores ipsa sensibilia accidentia, communia scilicet et propria, habent pro suis per se objectis. Quidditas autem rei particularis in particulari non spectat ut per

se objectum ad illos sensus exteriores, cum quidditas ista substantia sit et non accidens, nec ad intellectum pertinet ut per se objectum ejus propter suam materialitatem. Ideo quidditas rei materialis in ipsa sua particularitate est objectum rationis particularis, cujus est conferre de intentionibus particularibus, loco cujus in brutis æstimativa naturalis est : quæ potentia per sui conjunctionem cum intellectu, ubi est ratio ipsa quæ confert de universalibus, participat vim collativam ; sed quia pars sensitivæ est, non abstrahit omnino a materia. Unde objectum suum proprium manet quidditas particularis materialis. Hoc autem non est quod illa potentia apprehendat materiam in se, cum ipsa non possit sciri nisi per analogiam ad formam ; sed quia collatio de materia in ordine ad formam per ipsam materiam individuatam spectat ad hanc potentiam ; sicut considerare de materia in communi in ordine ad formam speciei, spectat ad rationem superiorem. Ex his facile est videre quomodo materia est principium individuationis : hoc enim intendimus ostendere. Sciendum est ergo quod individuum apud nos in duobus consistit. Est enim individuum in sensibilibus ipsum ultimum in genere substantiæ, quod de nullo alio prædicatur; immo ipsum est prima substantia, secundum Philosophum in Præd., et primum fundamentum omnium aliorum. Natura enim formæ materialis, cum ipsa non possit esse hoc aliquid completum in specie, cujus solum esse est incommunicabile, est communicabilis quantum est de ratione sua; sed est incommunicabilis solum ratione suppositi, quod est aliquid completum in specie, quod cuilibet formæ non convenit, ut dictum est. Ideo quantum est de ratione sua, communicabilis est, ut dictum est. Communicatio autem sua est ut dictum est, per hoc quod recipitur in aliis. Ideo quantum est de natura sua, communicabilis est, et in multis recipi potest, et recipitur secundum unam rationem, cum una sit ratio speciei in omnibus suis individuis. Sed quia ipsa esse non habet, ut dictum est, quia esse est solius suppositi, ut patet per Philosophum, 7 Metap., et suppositum incommunicabile est, ut dictum est; ideo ipsa forma materialis diversificatur secundum multa esse incommunicabilia, manens una secundum rationem multis communicatam; sua autem receptio est in materia, quia ipsa materialis est. Ex quo patet quod de natura sua sibi relinquitur unitas rationis in communicatione sua, et quod redditur incommunicabilis per receptionem suam in materia. Ex quo enim recipitur in materia, efficitur individuum quod est incommunicabile, et primum fundamentum in genere substantiæ, ut completum aliorum de se prædicabilium subjectum. In via autem generationis semper incompletum est prius completo, licet in via perfectionis sit totum e contrario. Illud ergo quod est primum subjectum

omnium in via generationis, et incompletum quod de nullo illius generis prædicatur, materia scilicet, necessario erit primum principium esse incommunicabilis, quod est proprium individui. Aliud est in quo salvatur ratio incividui apud nos, determinatio scilicet ejus ad certas particulas temporis et loci, quia proprium est esse sibi hic et nunc, et hæc determinatio debetur sibi ratione quantitatis determinatæ. Et ideo materia sub quantitate determinata est principium individuationis : materia enim sola est principium individuationis, quoad illud in quo salvatur ratio primi in genere substantiæ, quod tamen impossibile est reperiri sine corpore et quantitate. Et ideo quantitas determinata dicitur principium individuationis, non quod aliquo modo causet subjectum suum, quod est prima substantia, sed concomitatur eam inseparabiliter, et determinat eam ad hic et nunc. Illud ergo quod cadit sub ratione particulari, est hoc aliquid per naturam materiæ; quod autem cadat sub sensu exteriori, est per quantitatem. Sed huic objici potest quod materia de sui natura communis est, sicut et forma cum possit una sub pluribus formis esse. Unde hæc communitas sua potest impedire ipsam, ne sit principium primum individuationis. Sed sciendum est quod impossibile est formam uniri materiæ quin sit particularis, et quod eam sequatur quantitas determinata, per quem modum non est ultra communicabilis materia alteri formæ, quia hæc quantitas cum alia forma reperiri non potest cum eadem determinatione. Et ideo materia non est communicabilis secundum eamdem determinationem, sicut forma est, ut dictum est. Ratio enim materiæ sub forma aliqua est alia a ratione sua sub alia forma, quia certificatur ratio sua per determinationem quantitatis, quæ in diversa proportione et dimensione requiritur ad diversas formas. Essentia enim materiæ non diversificatur sub diversis formis sicut ratio sua : ratio enim materiæ non est una et communis sicut sua essentia est : ratio enim formæ in diversis materiis est una, licet secundum esse sit diversa. Et ideo communitas secundum essentiam tantum quæ est ipsius materiæ, et non secundum eamdem rationem, non impedit materiam esse primum principium individuationis. Sed advertendum est quod accidentia non individuantur per materiam primam, sed per subjectum proprium, quod est ens actu, individuantur, sicut et formæ substantiales per materiam primam, quæ est earum subjectum. Et hæc de principio individuationis ad præsens sufficiunt.

OPUSCULUM X.

DE NATURA MATERIÆ, ET DIMENSIONIBUS INTERMINATIS

EDIT. ROM., XXXII.

CAPUT I.

Quod materia prima non potest nisi per creationem in esse produci, et quod ipsa est primum subjectum in generatione physica.

Postquam de principiis sermo habitus est, remansit plenius naturam materiæ considerare. Sciendum est ergo quod ad materiam causalitas creaturæ non se extendit, quia actio creaturæ super aliud fundatur. Materia autem non habet subjectum aliquod de quo per actionem educi possit, quia materiæ non est materia. Unde materia non est generabilis nec corruptibilis : quia omne quod generatur, ex materia generatur; et quod corrumpitur, in materiam corrumpitur; quia materia est principium primum ex quo aliquid fit, et ultimum in quod abit quod corrumpitur, secundum Philosophum, in 1 Phys. Unde ipsa nonnisi ex nihilo producitur, et nonnisi in nihilum desinere potest. Sicut autem ex nihilo creatura non potest aliud producere, ita ex subtractione virtutis creatæ corrumpitur aliquid in nihilum. Creatura ergo materiam causare non potest. Et quia omne agens physicum mediante instrumento corporeo agit; actio autem quæ per motum exercetur, motus est : ideo omnis actio agentis physici in motu est. Motus autem in mobili est ut in subjecto, sicut dicitur 3 Phys. Materia autem mobilis non est, quia in omni eo quod movetur, necesse est materiam imaginari, ut dicitur 2 Metaphysic. Omne enim mobile habet partem et partem, materia autem non habet partem nisi sub quantitate. Subjectum ergo actionis physicæ erit mobile in quantum actu existens. Unumquodque vero mobile movetur motu proprio per qualitatem sibi inhærentem, quæ est sibi principium passivum sui motus, cujusmodi suntg ravitas et levitas in motu locali : his enim qualitatibus inest virtus generantis ad motum localem in istis inferioribus : inde est quod quandoque hæ qualitates dicuntur principia activa motus, inquantum sunt in strumenta generantis, quod est movens principale gravium et levium; quandoque vero passiva, inquantum sunt effectus generantis : effectus enim rationem passivi habet,

quia per passionem subjecti efficitur, de quo educitur. Quædam enim agentia non solum proprios effectus causant; sed etiam simul sua instrumenta : ut generans ignem non solum causat motum ejus, sed ad motum ejus facit leve in igne : unde leve quandoque activum, quandoque passivum principium motus dicitur. Hæ autem qualitates mobilium non possunt esse qualitates primæ, quia solum ordinantur ad ea quæ sunt extranea rei, ad motum scilicet localem, per quem non acquiritur rei aliqua forma substantialis. Et ideo necesse est aliquas qualitates præcedere in re, quæ sunt instrumenta generantis in acquisitione formæ substantialis. Hanc enim necesse est præcedere omnem motum localem ipsius, quia motus localis requirit quantitatem in mobili, et partem et partem. Forma autem substantialis omnem quantitatem præcedit; actio autem generantis in productione formæ substantialis est alteratio, cujus terminus est spoliatio materiæ a forma prioris et inductio novæ formæ; et sic corruptio unius est generatio alterius. Quoniam ergo alteratio est actio physica, actio autem physica per instrumentum corporeum perficitur, ut dictum est, et omnis talis actio per motum exercetur; ideo alteratio cujus terminus est generatio, requirit subjectum actu existens, ut mobile grave vel leve; alteratio autem motus est, ut dicitur 5 Phys. Quia ergo in termino cujuslibet motus quædam quies invenitur secundum naturam ipsius motus, ut in motu locali est quies secundum locum terminans ipsum motum; in motu autem dealbationis, quies est ipsa albedo terminans ipsam dealbationem; ideo in fine dealbationis quies est inductio formæ substantialis. Alteratio ergo per quam spoliatur materia priori; forma, in se requirit subjectum actu existens, quia ipsa motus est, ut dictum est : in suo autem termino non requirit subjectum actu existens. Terminus autem ejus est generatio. Unde generatio non requirit subjectum nisi in potentia tantum. Hoc autem solum manet in generatione, quia subjectum necessario manet cum eo cujus est subjectum. Quoniam ergo generatio non est motus, sed mutatio, ut dicitur 5 Phys., cum generatio sit terminus actionis physicæ, scilicet alterationis, quæ propter naturam motus requirit semper subjectum actu existens; materia quæ est subjectum generationis, nunquam est sine forma : ideo agens in cujus actione non oportet præcedere aliquem terminum actionis, potest ex materia aliquid educere sine alteratione aliqua, sive ex nihilo, sive aliquo motu præsupposito. Actio namque sua cum non sit motus, neque terminus motus; ens in potentia tantum transmutare potest subito sine ulla alteratione præcedente : quia tempus non requiritur quod mensuret actionem rei naturalis, nisi propter motum adjunctum : unde non foret necessarium materiam uniri

formæ per actionem divinam, cui subjiceretur forma unita, sed per actionem physicam, quæ non attingit ens in potentia tantum, sed in suo termino, ubi cessat motus. Ex termino ergo actionis physicæ sumi potest via ad naturam materiæ inquirendam, sicut facit Philosophus in 1 Phys.

CAPUT II.

Qualiter per mutationem formarum devenitur in cognitionem materiæ : et secundum quam rationem materia est principium individuationis.

Considerandum est ergo quod terminus actionis physicæ est duplex : scilicet primus et secundus. Primus est generatio, quæ est terminus alterationis physicæ. Secundus vero est forma, quæ est finis generationis; licet non semper vi generationis inducatur forma, quæ est finis generationis : sicut patet de anima humana, quæ non introducitur per agens physicum : unde primus terminus actionis physicæ in generatione humana est dispositio sufficiens ad introductionem animæ, quæ a Philosopho dicitur generatio in 2 Phys; quia homo generat hominem et sol. Proprie vero generatio est quando forma ex natura generantis generato adjungitur, quod fit quando principium actionis non excedit modum agendi in nulla sua virtute, sicut patet de formis materiæ immersis : tales enim formæ non secundum aliquid sui sunt principium agendi, quasi aliquid sui sit non immersum materiæ, aliquid vero immersum; sed omnino sunt principium actionis rerum quarum sunt formæ : ideo ex vi actionis fit aliquid simile in specie in genere talium rerum. Sed anima hominis excedit modum actionis suæ et generationis, quia anima hominis non est forma materiæ penitus immersa : generativa enim potentia hominis non est tota virtus animæ humanæ, sed una pars ejus, quæ conditiones materiæ non excedit. Et ideo in generatione hominis non attingitur ad idem specie ex vi generationis sicut in aliis : quantumcunque enim materia secundum naturam disponatur ad animam humanam. Deus tamen posset eam non creare. Ex generatione ergo, quæ est primus terminus actionis physicæ, accipi potest quæ sit natura materiæ. Cum enim non requiratur aliquod subjectum actu in actione physica nisi propter motum, sicut de alteratione dictum est, et subjectum necesse sit manere in toto motu; sequitur necessario quod, quamdiu est aliquid de natura alterationis et motus, subjectum esset in actu. Cum vero motus alterationis deficit, deficit subjecti actualitas. Hæc autem est in ejus termino, qui est generatio. Unde in gene-

ratione necessario tota actualitas subjecti alterati peribit. Solum ergo ens in potentia manet in generatione. Ens autem in potentia est materia solum. Et ideo materia nuda est subjectum generationis. Cum ergo materia impediat cognitionem, et unumquodque non cognoscatur nisi secundum quod est actu, ut dicitur 9 Metaph.; ideo materia non est scibilis nisi in ordine ad formam, ut dicit Philosophus 1 Phys: ideo formam per prius oportet cognoscere et per eam requirere naturam materiæ: forma enim est terminus actionis physicæ, ut dictum est. Sciendum est ergo quod in termino cujuslibet motus nihil est in isto quod per motum derelinquitur, sicut in termino motus localis nihil est de loco a quo incipit motus lecalis; et in termino deabationis nihil est de nigro, a quo incipit dealbatio. Cum ergo alteratio ab actu formæ substantialis incipiat, et ipsum compositum alteretur alteratione materiæ ad denudandam ipsam ab omni actu quem prius habebat, ut dictum est; in termino ejus necessario denudabitur ab actu primo quem habebat: primum enim in constitutione est ultimum in resolutione. Hoc autem est actus formæ substantialis. Quod ergo manet derelictum a forma substantiali, hoc est materia: quia per actionem creaturæ non devenimus in nihil, ut dictum est. Sic ergo per formam cognoscibilis est materia.

CAPUT III.

Quod tria sunt genera formarum.

Sciendum autem quod tria sunt genera formarum. Quædam enim est forma, quæ est ipsum suum esse, et non recipitur ab aliquo priori, nec communicatur alicui posteriori; et talis forma est Deus. Et ideo ipse solus est infinitus absolute. Aliæ vero sunt formæ, quæ licet non sint receptæ in materia, tamen non sunt ipsum suum esse, cum in eis cadat compositio essentiæ et esse; et ideo ex una parte sunt finitæ, et ex alia infinitæ: finiuntur enim secundum suum esse sursum terminatum ab alio, sed non deorsum, cum non recipiantur in aliquo inferiori. Et hæc est doctrina Commentatoris in lib. de Causis. Aliæ autem sunt formæ, quæ undique sunt finitæ, quæ et esse aliunde habent, quod est commune omni creaturæ; nihilominus recipiuntur in aliqua materia. Inter quas tamen est magna differentia; quia quanto minus in materia immerguntur, tanto minus finiuntur; et ideo anima humana quodammodo est omnia, ut dicitur 3 de Anima. Eo enim quod non immergitur materiæ sicut aliæ formæ, remanet in ea quædam infinitas. Unde intellectus ad plura se extendit, sensus vero ad pauciora; nec propter hanc majorem ejus

extensionem spargitur ad multa; sed magis unitus remanet in acceptione plurium intelligibilium, quam sensus in paucis sensibilibus; et hoc est propter unitatem majorem medii per quod ipsa cognoscit, quod est magis unum quam medium quo perficitur sensus cognitio. Ex his ergo constat et manifestum est quod formæ in se acceptæ unitæ sunt et non dispersæ. Cum vero in materia recipiuntur et ei immerguntur, patiuntur divisionem in sua natura. Et ideo, cum species formam sequatur, in formis separatis a materia non est differentia suppositorum vel multitudo in eadem specie seu ratione formali : sed quodlibet suppositum unite colligit in se totam suam speciem; in formis vero in materia receptis, una species reperitur in multis suppositis. Sed hoc non est a natura materiæ qualitercumque acceptæ, cum materia sit de natura specierum in rebus materialibus; sed hoc est per receptionem formæ in materia secundum quod est subjectum primum. Cum enim subjectum in aliqua specie, seu aliqua pars subjectiva sit prima substantia, quæ individuum dicitur; illud quod tenet rationem primi subjecti est causa individuationis et divisionis speciei in suppositis. Primum autem subjectum est quod in alio recipi non potest. Et ideo formæ separatæ, eo ipso quod in alio recipi non possunt, habent rationem primi subjecti. Et ideo seipsis individuantur. Et cum in ipsis non sit nisi forma, est in eis forma, secundum rationem formæ. Et ideo cum in eis sit idem suppositum et forma, ex quo seipsis individuantur, in quantum habent rationem primi subjecti; ad multiplicationem suppositorum, multiplicatur in eis forma secundum rationem formæ sedum se, et non per aliud, quia non recipiuntur in alio. Omnis autem talis multiplicatio multiplicat speciem; et ideo in eis tot sunt species quot sunt individua. In aliis vero formis ubi est multitudo formæ per receptionem in alio quod habet rationem primi subjecti, et non secundum rationem formæ, manet eadem species in diversis suppositis. Hoc autem recipiens est materia, non qualitercumque accepta, ut dictum est, cum ipsa sit de intellectu philosophicæ speciei; sed secundum quod habet rationem primi subjecti, et signatio ejus est esse sub certis dimensionibus, quæ faciunt esse hic et nunc ad sensum demonstrabile. Ad hanc igitur divisionem formæ non requiritur in materia dimensio aliqua interminata : materia enim est principium individuationis, ut est primum subjectum, ut dictum est, et solum sic : quamdiu enim manet aliquid ulterius receptibile, non invenitur ultimum quod in nullo natum est recipi; si autem sint dimensiones interminatæ, necessario erunt in materia ut in subjecto. Materia autem cum tribus dimensionibus non est primum subjectum, sed secundum se et in natura sua; per quem modum non pertinet ad naturam speciei, sed prout est in acceptione

intellectus, cujus est determinationem seu intentionem speciei percipere. Cum ergo forma recipitur in materia, circumscriptis omnibus per intellectum dimensionibus, fit aliquid existens in genere substantiæ et ultimum, completam habens rationem individui in substantia. Sed non fit hic et nunc demonstrabile sine dimensionibus determinatis et certis, quas habere necesse est, eo quod forma recipitur in materia; cum impossibile sit eam recipi in materia, quin constituatur corpus substantia, sub cujus propria figura sunt dimensiones ipsæ. Et ideo dicitur qua materia sub certis dimensionibus est causa individuationis : non quod dimensiones causent individuum, cum accidens non causet suum subjectum; sed quia per dimensiones certas demonstratur individuum hic et nunc, sicut per signum proprium individui et inseparabile.

CAPUT IV.

In quo ponitur opinio Commentatoris de dimensionibus interminatis, et reprobatur.

Ex dictis ergo patet quod Averrois erravit in libro de Substantia orbis, ponendo dimensiones interminatas præesse in materia, et hoc necessario ad productionem formarum substantialium : cujus ratio potissima est de divisione, quia diversæ formæ non possunt recipi in eadem parte materiæ, nec materia habet partem et partem nisi per quantitatem, nec potest quantitas terminata intelligi, nisi præcesserit forma substantialis : ideo dicit Philosophum posuisse dimensiones interminatas necessarias ad constitutionem rerum naturalium, et has præexistere in essentia materiæ, quæ in adventu formæ substantialis terminantur. Essentiam vero materiæ dicit spoliari non posse his dimensionibus : aliter non fieret de corpore corpus et de dimensionibus, dimensiones, quod ipse pro inconvenienti habet. Si vero est aliqua forma quæ non dividitur per materiæ receptionem, sicut forma cœli, non est necesse ponere tales dimensiones. Et ideo dicit Avicennam errasse, quia non posuit tales dimensiones, sed voluit primum quod inest materiæ, esse formam substantialem; et ideo multa inconvenientia sequuntur ex dictis Avicennæ, secundum Commentatorem : quia sic non divideretur forma per materiam, nec reciperetur in materia nisi forma una tantum, et illa duraret in ea perpetuo. Hæc est opinio Averrois de dimensionibus interminatis : contra quem rationes ponere necesse est, ut verus modus generationis rerum inveniatur; posterius vero, quomodo impossibile et inconveniens est ponere dimensiones interminatas ostendere : sic enim cre-

dimus intentionem nostram posse impleri. Arguitur itaque sic. Prædictæ dimensiones, quæ essentialiter quantitates sunt, etsi non actu ad genus quantitatis pertineant, aut sunt eductæ de potentia materiæ ei subjecta, aut non. Si sunt eductæ de potentia materiæ : ergo priu sibi non erant in materia, nisi in potentia materiæ per modum aliquorum quæ de potentia materiæ educuntur. Spoliari ergo potest materia talibus dimensionibus; cujus contrarium ipse dicit. Et iterum, quod educitur de potentia materiæ, educitur per transmutationem materiæ. Non autem est transmutatio in materia, nisi transeundo de potentia materiæ in actum formæ substantialis. Oportet igitur tales dimensiones sequi inductionem alicujus formæ substantialis in materia. Sed omnes dimensiones quæ sequuntur formam, sunt terminatæ, secundum eandem. Igitur non erunt dimensiones interminatæ eductæ de potentia materiæ. Si vero non sunt eductæ de potentia materiæ, non erunt tantum duo principia in constitutione rerum naturalium, materia scilicet et forma; sed etiam tertium, scilicet dimensiones prædictæ. Omne enim quod manet, et non fit ex aliquo, necesse est esse principium, ut dicitur 1 Phys. Et iterum accidentia habent aliqua alia principia a principiis substantiæ, scilicet dimensiones prædictas, quod ipse Commentator habet pro se, dicens dimensiones terminatas fieri ex interminatis. Præcteræ, illæ dimensiones interminatæ aut distinguunt partes materiæ ab invicem, aut non. Si distinguunt, cum omnis distinctio sit ab aliquo actu, materia haberet distinctas partes actu, et non ab aliqua forma substantiali; quod est impossibile, cum materia non habeat esse nisi a forma substantiali. Si vero non distinguunt nisi in potentia, ad nihil ponuntur in materia, quia in materia nuda est potentia ad distinctionem partium quam acquirit introducta forma, quod est totum compositum ex diversis partibus. Præterea, in substantiis prius est intelligere essentias rerum quam esse earum, sicut recipiens prius est recepto naturaliter. Sed cum accidentia non habeant esse in suis essentiis, sed per eorum receptionem in suis subjectis, in quibus habent esse; naturaliter prius est esse quod habent in suis subjectis, quam essentia in consideratione sui generis. Impossibile est ergo dimensionum essentias intelligere in materia sine esse. Esse autem est primum ommium actuum. Ergo sine actu non est intelligere dimensiones in materia. Præterea, aut fit unum ex dimensionibus interminatis et ex materia, aut non. Si fit unum per se, aut per accidens : non per se, quia tunc ex subjecto et accidente fieret unum per se, quod est contra Philosophum; si per accidens : cum omne per accidens ad per se habeat reduci, ergo oportet præexistere aliqua, ex quibus fiat unum per se. Hoc autem non est nisi compositum ex materia et forma substantiali.

Necessario ergo præexistit forma substantialis quibuscunque dimensionibus. Si non fiat unum ex materia et talibus dimensionibus, tunc esse accidentis connumerabitur illi in quo est : quod est impossibile, nisi essent duo distincta ab invicem. Non ergo erunt dimensiones interminatæ in materia ante formam substantialem. Præterea, omne quod pertinet ad genus aliquod, aut est contentum in illo genere, ut est species vel genus vel individuum; vel est reducibile in illud genus, ut principium reducitur ad genus principiati, et privatio ad genus sui habitus, et pars ad genus sui totius. Prædictæ autem dimensiones non sunt in genere quantitatis ut species vel individuum, cum omnis species sit denominata seu determinata respectu sui generis, et individuum respectu speciei. Nec sunt in genere quantitatis, ut principium est in genere sui principiati : principium enim dimensionum non est dimensio : prima enim dimensio est linea, cujus principium est punctus, qui omni dimensiones caret, cum partem et partem non habeat. Cum ergo quædam indivisibilia sint propria omnium dimensionum terminatarum, impossibile est ponere dimensiones interminatas in materia ut principia dimensionum terminatarum. Nec sunt reducibiles in genere quantitatis et privationis, quia privationes non habent essentias; illæ autem dimensiones essentiæ quædam dicuntur. Non reducuntur etiam sicut partes ad totum : totum enim in quantitate habet partes determinatas per certas dimensiones, quantitates autem interminatæ non sunt partes alicujus quantitatis terminatæ. Præterea, quod habet essentiam, definiri potest, etsi esse non habeat, quia definitio indicat essentiam rei. Sed in accidentibus impossibile est definitionem assignare nisi per subjectum in quo esse habent, quia esse eorum non sequitur eorum essentias in proprio genere. Impossibile est ergo ponere essentias accidentium sine esse subjecti. Materia autem non habet esse sine forma. Impossibile est ergo ponere dimensiones in materia sine forma substantiali. Præterea interminatum aufert certitudinem a quantitate : sed in qualibet re naturali est certitudo quantitatis posita, ultra quam et citra quam non extenditur consideratio physica, secundum Philosophum, 2 de Anima : unde nec de materia loquitur Philosophus, cum accipitur aliquid citra minimam carnem, ut patet 1 Physic.; sed est tantum metaphysica, sive intelligibilis : quia cum de ea loquitur Philosophus, accipit eam in ordine ad formam physicam, quæ est semper terminata. De dimensionibus ergo interminatis nihil ad naturalem spectat. Ipse tamen Commentator dicit Philosophum eas invenisse, non considerans quod Philosophus extendit considerationem suam usque ad methematicam tamquam ad terminum non sui generis : unde dimensio interminata excluditur a consideratione physica, et non includitur in ea. Præterea, se-

cundum Philosophum, 1 Physic., si generatur homo, de necessitate generatur homo animal ex non hoc animali, et non ex non animali simpliciter; sed si generaretur animal simpliciter, de necessitate generaretur ex non animali simpliciter. Et hæc est sufficiens ratio ad ostendendum res a Deo esse productas ex nihilo, cum sit causa entis absolute, quod necessario erit ex non ente simpliciter. Hoc autem est nihil. Cum ergo dimensiones simpliciter sint dimensiones terminatæ et perfectæ, necessario erunt ex non dimensionibus simpliciter. Hoc autem est nihil ante dimensiones, et hoc ipse Commentator pro inconvenienti habet. Præterea, principium omnium dimensionum est punctus : unde in definitione lineæ, quæ est prima dimensio, punctus ponitur : linea enim est cujus extrema sunt duo puncta, ut dicit Euclides. Impossibile est autem ponere rem aliquam, et non rei principium. Impossibile est igitur lineam sine puncto poni. Punctus autem sicut est principium lineæ, sic est ejus terminus, ut patet per definitionem lineæ. Impossibile est ergo dimensionem interminatam ponere, cum nulla possit esse sine puncto. Punctus autem interminatus non est, cum ipse sit terminus aliarum dimensionum. Ergo interminatus non est nec esse potest. Præterea, cum dimensio interminata fiat terminata per introductionem formæ, ipsa autem dimensio interminata aut est in materia sicut in subjecto, aut in composito. Sed in materia non potest poni, cum nihil sit immediatius materiæ quam forma substantialis; nec iterum foret hæc dimensio mensura ipsius compositi, sed materiæ tantum : quantitas enim solum est mensura sui subjecti; et hoc est falsum; nec erit in ipso composito, quia, cum terminatum et interminatum non varient essentiam dimensionum, idem accidens per essentiam mutaretur de subjecto in subjectum : aliud enim est ipsum compositum, et aliud materia nuda. Ex dictis ergo manifestum est quod dimensiones interminatas in materiis ponere, et præcedere omnem formam substantialem, est impossibile, nisi intellectu tantum, sicut ponunt mathematici. Sed de hoc posterius erit sermo.

CAPUT V.

Qualiter res naturales generantur generatione physica ex materia; de modo constitutionis rei.

Nunc vero restat modum constitutionis rei considerare. Ubi primo attendendum est quod nihil est commune penitus formæ et privationi nisi materia nuda : quia terminus actionis physicæ, scilicet generatio, attingit nudam essentiam materiæ, quia gene-

ratio non est motus, ut dictum est : alteratio enim non attingit nudam essentiam materiæ, cum nullum accidens sit præter suum subjectum. Subjectum autem alterationis est ens actu habens diversas partes, quia alteratio motus est qui requirit diversitatem partium. Nos enim loquimur de ea quæ semper est abjiciens aliquid a re alterata : talis enim alterationis terminus est generatio. Materiam autem habere diversas partes secundum se est impossibile, quia diversitas partium proprie est ipsius compositi constituti ex partibus diversis : unde materia, sicut est in potentia ad formam, cujus acquisito est generatio compositi ex partibus constituti, ita est in potentia ad diversitatem partium ipsius compositi ex ea generati : ex materia enim non generatur forma per se, secundum Philosophum, quia illud ex quo generatur aliquid per se, est pars ejus. Materia autem non est pars formæ, sed ipsius compositi : ideo compositum per se generatur, ut dicitur 7 Metaph. Compositum autem dicitur quod habet diversas partes. Unde diversitas partium non est materiæ, nec formæ, sed compositi. Compositum autem est nihil aliud esse, quam materiam transmutari ad formam ad quam erat in potentia. Ex quo manifestum est quod non aliunde materia est in potentia ad partes terminatas et distinctas, quam per id quod est in potentia ad formam, cujus inductio est generatio compositi ex partibus, ut dictum est. Et ex hoc ulterius manifestum est, quod nulla potentia ponenda est a parte materiæ, nisi illa quæ perficitur per formam substantialem ; cum ad idem genus spectent materia et sua forma. Potentia autem in qua prædictæ dimensiones ponuntur, non informatur forma substantiali, cum ad idem genus substantiæ non pertineat. Impossibile est ergo ponere aliquam aliam potentiam ex parte materiæ respectu formæ substantialis, et respectu diversarum partium ipsius compositi generali per inductionem formæ in materiam. Et ideo manifestus est error Averrois, qui posuit dimensiones interminatas in materia potentiam quamdam ad dimensiones terminatas, aliam potentiam materiæ respectu formæ substantialis : et de hoc satis dictum est supra. Quando ergo aliqua forma substantialis perficit materiam : sicut potentia materiæ est reducta per formam ad actum, ita per illud idem esse permutatur ad distinctionem et terminationem partium totius compositi : in forma enim substantiali non solum est vis perfectiva materiæ, sed etiam distinctiva totius per partes. Et huic necesse est respondere a parte materiæ potentiam, quæ respiciat ipsam perfectionem suam per formam, et etiam partium sequentium diversitatem. Ad cujus evidentiam considerandum est quod, si tota materia activorum et passivorum attenditur, invenitur ejus potentia in quadam latitudine esse, quæ nihil aliud est quam amplitudo proportionis suæ ad omnes formas quæ in ea

simul esse possunt : si enim possibile esset ipsam totam spoliari et denudari ab omni forma quam modo habet, certum est quod nihil diversitatis in ea reperiretur in aliqua partium distantia, cum quantitas sine forma substantiali in materia esse non possit, ut dictum est ; sed non propter hoc aliquid de potentia receptibilitatis formarum, quæ de ea educi possunt, si simul de ea omnes formæ quæ modo in speciali inveniuntur, per agens sufficiens educerentur. Si vero aliqua particularis materia, puta ignis vel aëris a sua forma spoliaretur, manifestum est in ipsa non relinqui tam amplam potentiam ad formas de ea educibiles, sicut invenitur in materia in sua universalitate : unde nec tot formæ sensibiles, nec tanta quantitas de ea educerentur per quodcumque agens sola sua potentia transmutata ad actum. Patet ergo quod diversæ formæ simul in materia recipi possunt, ut sunt quatuor formæ elementares, ut diversæ formæ mixtorum ex amplitudine proportionis materiæ ad suas formas, et non ex aliqua diversitate præexistente in materia per aliquam quantitatem. Unde ad susceptionem diversarum formarum, si est necesse in materia præexistere aliquam diversitatem partium, et subsequi necesse est ; et hoc ideo quia inductio diversarum formarum est generatio diversorum compositorum habentium partes et formas diversas, ut dictum est. Præcedit tamen in materia necessario proportio capacitatis, quam scire non possumus, nisi secundum quod videmus in ea simul plures formas, sicut in tota materia, vel unam tantum, sicut in materia alicujus particularis. Unde ponere qualemcumque partitionem a parte materiæ, quasi necessariam ad inductionem diversarum formam simul, et hanc præexistere, sequitur imaginationem quæ ponit formas dari ab extra ; quæ cum in se diversitatem habeant per suam naturam, sequi videtur materiam diversitatem partium habere per naturam quantitatis ad suscipiendas diversas formas, cum in una parte recipi non possint. Sed cum formæ non educantur ab extra, sed educantur de potentia materiæ per ejus transmutationem, secundum Philosophum ; materia autem est illud quod est in potentia ad formas substantiales quæ sunt actus ejus : impossibile est quamcunque partitionem ante formam substantialem in ea ponere, cum inductio formæ sit generatio compositi ; cujus solum est habere partes per se ; materia autem et forma non habent partes per se, sed tantum per accidens : unde non dividitur nisi per accidens, ad divisionem scilicet totius. Ex quo manifestum est quod priusquam compositum constitueretur, nulla partibilitas fuit ex parte materiæ, cum non competat sibi nisi per accidens. Ex dictis ergo manifestum est quod ratio Commentatoris non cogit ponere dimensiones interminatas necessario præcedere vel præesse in materia ad inductionem formarum substantialium

diversarum, cum aliud possit esse ratio sufficiens, ut dictum est. Deceptus autem fuit ex consideratione materiæ particularis, ad cujus similitudinem locutus est de tota materia. Videmus enim quod in materia in re particulari habet reperiri duplex totum : scilicet totum essentiæ, et totum quantitatis; et istud totum non debetur materiæ nisi per accidens ; et similiter est de forma rei particularis. Materia autem secundum totalitatem suæ essentiæ est in qualibet parte rei, non autem secundum totalitatem quantitatis ; et similiter est de forma rei particularis : tota enim forma ignis secundum totalitatem suæ essentiæ est in qualibet parte suæ materiæ, cum tota definitio ignis cuilibet parti ejus conveniat, non autem respiciendo totum quantitatis suæ. Quantum autem ad formas particulares, sciendum est quod anima humana non est quanta secundum se nec secundum accidens. Per hunc ergo modum opinatus est Averroes ipsam materiam in sua universalitate secundum totum essentiæ suæ in qualibet re particulari esse, quæ est pars totius ex materia generati. Et ideo posuit in ea quantitatem secundum se totam, ut per quantitatem diversificetur per accidens, et non esse tota totalitate quantitatis in qualibet re particulari, in qua tamen esset tota totalitate essentiæ. Sed cum de materia non sit loquendum nisi in ordine ad formam suam secundum Philosophum, manifestum est non esse simile de forma in universali et in particulari : forma enim in universali est quidquid in materia vel de materiæ potentia potest educi. Manifesta est ergo differentia, quia forma particularis tota secundum suam essentiam est in qualibet parte materiæ, et materia similiter sub qualibet parte formæ, ut dictum est : tota autem forma in universali etiam secundum totalitatem essentiæ non est in qualibet parte materiæ : alioquin in materia quæ est sub forma aëris, esset essentia formæ ignis, et omnium aliorum quæ de materia generantur : unde necessario propter proportionem materiæ ad formam tota materia in commmuni secundum totum essentiæ suæ non erit sub forma unius eorum quæ generantur de materia. Hæc ergo totalitas materiæ est ipsa proportio capacitatis suæ essentiæ ad formam, et non aliqua diversitas introducta per ullam quantitatem. Sicut enim forma in quadam amplitudine essentiæ consistit, in qua comprehenditur quidquid de materia educi potest; ita secundum propriam rationem materiæ corruptibilium invenitur amplitudo capacitati ejus correspondens, ut dictum est : aliter enim ex materia in qualibet re particulari totum posset generari quod generatur ex tota materia : quod manifeste est falsum esse, cum ex minimo quod potest esse in igne, nulla alia forma educi possit.

CAPUT VI.

Quid sunt dimensiones interminatæ secundum veritatem.

Nunc ergo restat ostendere quomodo possibile sit dimensiones ponere, et quomodo possunt dici interminatæ. Ad cujus evidentiam sciendum est quod quidam alio modo et rationabilius eas posuerunt, quam Averroës. Dixerunt enim quod forma secundi generis, scilicet corporis, adveniens materiæ, dat materiæ quoddam esse incompletum ordinabile ad esse actu completum quod advenit materiæ per unam aliam formam perfectiorem. Per istam ergo formam incompletam dicunt in re esse tres dimensiones interminatas, quæ postea terminantur ad adventum alterius formæ perfectioris. Et pro tanto rationabilius dixerunt isti quam Averroës: quia non posuerunt materiam nudam subjectum aliquarum dimensionum, sed compositum ex materia et forma substantiali. Sed isti iterum erraverunt : quia impossibile est ponere plures formas substantiales ordinabiles ad invicem in materia; quia materia est in potentia ad formas quæ de ea educuntur. Si ergo essent plures formæ substantiales ordinabiles ad invicem in materia, forma completior aut educeretur de potentia nuda materiæ, aut de potentia totius compositi ex materia et tali forma incompleta. Sed non educitur de potentia totius compositi ex materia et tali forma : quia, sicut dictum est, terminus actionis physicæ, scilicet generatio, attingit nudam essentiam materiæ. Cum ergo forma, quæ est terminus actionis, sit tantum illius subjecti quod attingitur per generationem simpliciter; impossibile est quod talis forma completa educatur de potentia talis compositi ex materia et forma incompleta : unde necesse est ponentes plures formas ordinatas ad invicem destruere generationem simpliciter, et consequenter necesse est ponere omnes formas præter unam, scilicet primam, esse accidentia. Si autem forma posterior educitur de potentia nuda materiæ; omnis autem forma substantialis solum illam potentiam informat de qua educitur : ergo forma quam dicunt posteriorem, non erit perfectio talis compositi, sed materiæ nudæ tantummodo; et sic non erit ordo in formis substantialibus in eadem materia commanentibus, et hoc idem dicitur 7 Metaph. Sciendum est ergo quod omnes dimensiones sunt accidentia, quæ sequuntur materiam in ordine ad formam quam primo materia nata est induere; hæc autem est forma corporis, quia totam materiam necesse est sub forma corporis contineri. Quod non est intelli-

gendum quod sit una creata vel increata forma corporis, qua prima materia primo informetur : quia secundum Commentatorem materia prima primum habilitatem habet ad formas elementares, et postea ad formas mixtorum. Ex quo manifestum est quod eadem est forma corporis simplicis cum forma elementi et mixti corporis ; sed oportet primo quod per has formas constituatur genus corporis, deinde specierum perfectarum. Materia namque in quidditate sua indivisibilis est penitus : ablata enim quantitate substantia manet indivisibilis, ut dicitur 1 Phys. Sed ex corporeitate quam sequuntur dimensiones quantitatis in actu, sequitur divisio materiæ, per quam materia ponitur sub diversis sitibus; et secundum hoc acquiruntur in ea diversæ formæ. Ordo enim in situ corporum ostendit nobilitatem eorum: sicut ignis est supra aerem. Hæc autem acquisitio formarum non ostendit ordinem temporis, sed naturæ. Patet ergo quod dimensiones interminatæ non trahunt originem a quocumque gradu quem facit forma ignis in igne, sed solum a primo. Nihilominus ignis secundum totum est subjectum dimensionum; secundum totum etiam mensuratur, et idem necessario invenitur in formis corporum mixtorum. Sed considerandum est quod in mixtis corporibus quædam formæ trahuntur de potentia materiæ, quædam non : ut hominum animæ, quæ divisionem nullo modo patiuntur, cum non sint dimensionatæ nec per se, nec per accidens. Formæ enim quæ nullo modo sunt eductæ de potentia materiæ, nullo modo divisionem recipiunt etiam in materia existentes. Unde animæ humanæ aliter terminant ordinem materiæ ad dimensiones, quam formæ, quæ de materia educuntur. Cum enim accidentia inseparabilia oriuntur a principiis rei, in ipsa re constituta in actu erunt accidentia, ut in subjecto. Si autem forma rei sit educta de materia ipsa, quam sequuntur dimensiones; ipsa forma erit, non tamen semper, sed ut in pluribus, dimensionata et divisibilis per accidens: sicut est in lapide et in ligno, in quibus dimensiones redeunt semper super formam ipsarum rerum. Si vero forma non sit educta de materia, non redeunt dimensiones super formam; et ideo anima hominis omnino indivisibilis est. Patet ergo quod anima hominis non terminat ordinem materiæ ad formam in acquirendo dimensiones actu, nisi altero modo tantum, scilicet constituendo eas in actu; et hoc est in hoc homine, in quo sunt ut accidentia in subjecto. Ordo vero materiæ in acquirendo dimensiones non redeuntes super formam, solum terminatur per formam, quæ de ea educitur. Nec propter hoc minus potest anima humana quam alia forma : quia hoc accidit illi formæ in quantum educta est de materia, quod non est de ratione formæ ut forma est : aliter omnis forma educeretur de materia, quod est falsum. Quidquid

enim potest forma imperfectior ut forma est, potest anima humana, et amplius. Quia ergo dimensionalitas formæ potentiam sonat et non actum, possibile est ponere ordinem materiæ ad talem formam terminari in potentia, et dimensiones in potentia sequi ordinem materiæ ad ipsam formam. Et quia dimensio dicit formam propinquam actui, sive spii esse quod per dimensionem acquiritur : ideo dimensiones sequuntur materiam in ordine ad formam, quæ est in maxima propinquitate ad actum, qui est esse. Nec propter hoc erunt diversæ essentiæ dimensionum in eadem re : quia unum et idem potest simul esse in actu in uno ordine, et in potentia in alio ordine.

CAPUT VII.

Quomodo dimensiones possunt dici interminatæ, et quomodo eædem manent in generato et corrupto.

Ex his ergo facile est scire, quomodo dimensiones possunt dici interminatæ. Sicut enim essentiæ rerum terminantur per sua esse, quæ sunt in rebus maxime formalia; antequam vero essentiæ dicantur, non considerantur in actu, nec terminatæ; sic dimensiones prædictæ sunt indeterminatæ antequam dicantur esse in actu ; et licet actu sint in homine ut in subjecto, in quo habent rationem mensurandi, quod est eis proprium, cum esse actu habent; tamen habent esse in potentia, et non sunt actu in illo a quo dependent secundum originem, ut in subjecto, et ut redeunt super formas utroque modo antequam ipsum actu fuerit, nec mensurant illud, et quia nihil habet propriam mensuram, quod nondum habet proprium esse. Cum autem corrumpitur homo, succedit forma dans novum esse, et hæc erat forma in ordine ad quam dimensiones ipsæ sequebantur, ut ad materiam vel formam redeuntes : unde eædem dimensiones sunt in vivo et in mortuo per essentiam, quia idem ordo manet in materia et ad eamdem formam, sed secundum esse actu non manet nisi in quadam æqualitate; et idem est de aliis accidentibus quæ sequuntur mixtionem elementorum, ut album et nigrum; quæ non remanent in mortuo quoad ipsum esse actu nisi eorum similitudo quædam. Essentiæ vero hujusmodi accidentium non aliter auferuntur, nisi destructa origine ipsa cui immobiliter inhærent, et contrahuntur ad esse actu cum materia, quam sequuntur in ordine prædicto ad formam unde homo est homo. Et ideo hæc accidentia non migrant derelinquendo suum subjectum, quia quod a subjecto acceperunt, in subjecti corruptione corrompitur; et

ideo respectu esse actu posterioris subjecti a quo etiam ordinem seu originem habent, indeterminatæ erant dimensiones in vivo, terminantur autem cum acquirunt esse actu talis subjecti, a quo pendent secundum radicem, unde sunt propria ejus mensura, etiam homine mortuo. Ex dictis ergo manifestum est necesse esse ponere essentiam alicujus formæ in homine sine esse, per cujus naturam dictæ dimensiones manent prædicto modo; de quo in sequentibus agetur. Manifestum est etiam, subjecto eodem manente, dimensiones easdem manere, et ipso corrupto redigi in materiam eamdem, de qua iterum eædem numero educi non possunt per naturam: unde si per naturam eædem specie eductæ essent, non forent aptæ trahi ad esse actu ejusdem animæ; si tamen per miraculum educuntur eædem numero: natæ erunt ad eumdem actum animæ recipi. Ex quo patet quod idem homo numero resurget et non alius, cum omnia sua principia redeant ad invicem eadem numero. Anima enim humana simpliciter eadem numero manet post mortem cum plenitudine virtutum suarum ad perficiendum materiam in omni gradu eodem, quo prius eam perfecit. Etiam materia manet eadem numero, cum ipsa sit incorruptibilis. Easdem etiam dimensiones necesse est manere in materia, licet nonnisi in potentia: aliter agens physicum easdem numero produceret, quod falsum est. Manent ergo in potentia materiæ eædem numero respectu agentis divini, quia aliter non foret idem numero individuum, cum dimensiones agant ad individuationem, ut supra dictum est; et ideo ex eadem materia et eisdem dimensionibus cum anima eadem resurget idem homo numero et non alius.

CAPUT VIII.

Quomodo in homine sunt plures formæ secundum essentiam, sed una tantum secundum esse.

Nunc restat ostendere, quomodo possibile sit essentiam alicujus formæ ponere in homine, sic quod ad eam non sequatur esse substantiale: hoc enim supposuimus superius. Ad hujus ergo evidentiam considerandum est quod proprium est substantiæ esse simpliciter: unde generatio, quæ terminatur ad formam, sive esse substantiæ, est generatio simpliciter; proprium vero per accidens est esse secundum quid: sicut generatio rei sub forma accidentali est generatio secundum quid; esse autem simpliciter est esse absolutum non dependens ab esse alterius sicut ei inhærens, licet omnia dependeant a Deo sicut a causa prima. Sic autem aliquid continet perfectam rationem

essendi, secundum quod perfecta ratio essendi reperitur in eo, ut in substantia, ut dicitur 6 Metaph. Ad istud ergo esse absolutum participandum accedunt partes substantiæ, per quod trahuntur ad genus sui totius. Esse vero accidentis dependens est per modum inhærentis : unde accidentia non trahuntur in genus illius cui inhærent. Ex quo patet differentia inter esse partis alicujus totius, et esse accidentis. Esse autem alicujus totius absolutum, aliquando est proprius effectus Dei: scilicet quando tota res secundum omnia principia sua deducitur ex nihilo ad esse perfectum, sicut fuit in prima productione rerum, in qua causalitas Dei extendebatur usque ad ipsam materiam ; quandoque vero esse est effectus creaturæ, scilicet quando agens physicum agit ex suppositione subjecti, non producens totum illud, quod pertinet ad esse rei, sed formam tantum, transmutando materiam ad talem vel talem formam : ad materiam enim actio creaturæ non se extendit, ut supra dictum est : in hoc enim convenit agens divinum cum agente physico, quia utrumque ad esse absolutum terminat actionem suam, quod est ultimum transmutationis, sive simplicis emanationis; licet in simplici emanatione non sit prius et posterius, nisi secundum intellectum tantum. Cum ergo tale esse absolutum sit terminus utriusque actionis, ut dictum est ; materia autem non est esse ut subjecti, quod est esse absolutum, nec etiam formæ materialis, cum ipsa non sit habens esse, licet sit quo aliquid est; et neutra actio terminatur ad materiam, vel formam materialem, sed ad esse compositi, cujus est per se et absolute subsistere : de intellectu enim ejus est habere esse, quod non est de ratione et intellectu essentiæ. In tali enim composito necessario est compositio duplex, suppositi scilicet et essentiæ, quæ in re materiali differunt necessario; cum individuum in materialibus multa addat supra naturam speciei, quæ essentiam tantum complectitur: et ideo alia est compositio totius rei et sui esse. In rebus vero immaterialibus creatis tantum altera compositio invenitur, rei scilicet et esse. In ipsis ergo non est essentia habens esse per aliquid quod realiter a se differat, cum idem sit essentia et res quæ significatur ut habens esse : ideo essentia in eis est non tamquam principium tantum, quo aliquid dicitur esse, sed sicut habens esse absolutum non inhærens. In substantiis vero compositis et materialibus, in quibus essentia realiter differt a supposito, essentia non habet esse nisi per suppositum, cujus est esse simpliciter et absolutum : unde essentia in eis non est ut habens esse, sed ut reductum ad esse per suppositum aliquod individuum, cujus est habere esse absolutum, ad quod terminatur actio producentis. Cum ergo forma materialis sit ad quam non sequitur aliquod suppositum vel individuum,

cujus est habere esse absolutum ad quod terminetur actio producentis, ut dictum est; possibile erit ponere formam aliquam substantialem sine esse, sicut possibile est ponere id quod est principium sine relatione principii et sine principiato. In immaterialibus vero non est hoc invenire, cum in eis non sit essentia quæ non sit suppositum : unde posita essentia in eis necessario ponitur esse, quod est suppositum. Ad constitutionem autem suppositi materialis sive individui, quantitas terminata requiritur, quæ ubicumque fuerit, tale individuum necessario erit, cum ipsa sit proprium et inseparabile signum individui, ut supra dictum est. Omnes autem formæ elementares terminatas quantitates requirunt et diversas ab invicem : unde ubicumque fuerit forma elementaris, necessario erit suppositum, cujus est habere esse completum et terminatam quantitatem : unde formæ elementares non possunt in essentiis suis simul esse in una re, ut patet in lib. de Generat. et Corrupt. In mixtis autem rebus in quibus forma non educitur de materia quantitatis, non sequitur materiam in ordine ad talem formam; licet esse actu per eam in re habeat, ut dictum est, cum quantitas semper respondeat illi principio, vel redeat in principium a quo originem sumpsit. Anima autem hominis non est quanta per se, nec per accidens, ut dictum est. Unde non repugnat in tali re ponere essentiam formæ a qua dependeat quantitas secundum originem, sive cum esse quod se habeat ad illam formam ut principium ad principiatum. Unde tali essentiæ formæ ratio actus non convenit, sicut nec materiæ, cum esse sit actus communis et primus non solum materiarum, sed etiam formarum; unde sine esse forma non dicitur actus. Solum enim natura substantialis esse, in substantiis impedit duas formas substantiales simul esse in eadem materia, quia esse substantiæ est esse simpliciter : unde quod advenit tali esse est accidens necessario. Esse etiam substantiæ habet se sicut unitas rei, quia unum et ens convertuntur : unde una res non potest habere duo esse substantialia, nisi amittat unitatem suam; unde in re composita ex substantia et accidente non est unitas nisi secundum quid. Nihil ergo contradictionis sustinebimus, si posuerimus in re aliquas formam, ad quas tamen non sequatur esse simpliciter. Solum enim per naturam ipsius esse simpliciter, quod in substantia reperitur, simpliciter impeditur pluralitas formarum substantialium ejusdem rei. Unde certum est, et a Philosopho ostensum, quod impossibile est plura esse substantialia in una re ponere, sed solum forma ad quam esse sequitur, in re ipsa ponitur; aliæ vero ei non connumerantur. Quomodo autem hoc intelligi possit, diligenter considerandum est in rerum progressu. Sciendum est igitur quod materia est in

potentia ad omnes formas, quæ de ea educi possunt : unde quanto ad plures earum simul accedit, tanto plus perficitur ejus potentia. Et ideo in elementis materia est minime perfecta, quia solum unica forma unius elementi perficitur simul ; et si quandoque virtus formæ alterius elementi sibi adsit, hoc non est per modum manentis, sed per modum alterantis, sicut patet quando calor ignis agit in aëre ad inductionem formæ ignis. In corporibus vero mixtis magis perfecta est materia : ibi enim cum una forma mixti, quæ dat esse, sunt omnes formæ elementorum, virtute tamen et non in essentia, quia quælibet illarum requirit debitam quantitatem et terminatam, ut dictum est : unde cum unum sit suppositum mixti et esse unum, una est forma ejus. Supposita autem mixta quædam sunt animata, et præcipue homo, cujus forma non producitur ex materia disposita per qualitatem mixti : unde conveniens est ut in animatis sint essentiæ aliquarum formarum sine esse : hoc enim est propinquissimum in quo animata possunt transcendere simpliciter mixta, scilicet perficiendo suam materiam in acquisitione plurium formarum simul, sicut videmus quod alio modo fit simplex ex mixtis, et alio modo ex materia prima, in qua nihil est de actu formæ educendæ antequam fiat, sicut in ære non est aliquid de forma phialæ, antequam phiala fiat; et in ligno similiter nihil est de lecto, antequam fiat : sic enim se habet materia prima ad ea quæ ex ea fiunt, sicut se habet argentum ad statuam et lignum ad lectum, ut dicitur 1 Phys.

In mixto vero manent formæ miscibilium secundum virtutem, secundum Philosophum. Virtus autem ad actum pertinet. Et ideo in mixto est unde agatur ad generationem alterius miscibilium, secundum quod virtus unius miscibilium vincit proportionem in qua salvatur forma mixti: unde, corrupto mixto generatur corpus simplex : in hac namque transmutatione fit spoliatio omnium quæ erant ipsius mixti, nec aliquid manet nisi materia prima tantum. Sed in generatione ipsius mixti non fit spoliatio simplicium usque ad materiam primam : aliter virtutes simplicium non manerent in mixto. Nunc autem manent. Unde non est corruptio simpliciter, per quam fit generatio compositi, cum elementa non corrumpantur penitus, sicut dicitur 1 Meteor., quia eorum est mixtio, quorum est separatio: non enim miscentur nisi ea quæ apta sunt per se existere : idem enim est de materia disposita per aliquam alterationem factam circa ipsam, et mixto : tunc enim virtus formæ inducenda est in ea potentia. Unde potentia sua non est jam adeo remota ab actu formæ, sicut ante alterationem : ante namque alterationem ipsa materia erat in potentia remota ab actu; inchoata vero alteratione, incipit potentia appropinquare actui, sicut vincente altero miscibilium appropin-

quatur ad actum simplicis elementi. Cum vero alteratio magis ac magis intenditur, plus et plus ad actum acceditur : unde, completa alteratione, materia est in actu constituta. Alia igitur est potentia materiæ nudæ et nondum alteratæ a potentia mixti, in qua est virtus alterativa : unde hæc est propinquior actui quam illa et perfectior, quia magis procedit ad suum actum. Si igitur foret in mixto forma elementi simplicis, quod est impossibile, sicut supra ostensum est, statim unico virtutis suæ actu foret per se existens : esse enim est propinquissimum essentiæ formæ, licet ab invicem differant in materialibus. Ideo licet propinquior sit potentia materiæ in qua sunt miscibilia in mixto actui suo quam potentia materiæ nudæ, in qua nihil de actu est; alteratione tamen indiget ad hoc quod hæc potentia actui suo conjungatur : unde miscibilia in mixto tunc sunt in potentia maxime appropinquata actui, quando mixtum est in optima sui proportione; sed tunc maxime elongata sunt ab actu suo in tali genere; non tamen tantum distant, sicut potentia materiæ nudæ. Potentia autem in qua sunt partes organicæ ad esse per se, est in majori propinquitate ad esse seorsum, quam sit potentia ipsius mixti : quia, sicut dicitur 7 Metaph., partes animatorum sunt in potentia propinqua actui eorum proprio per separationem a toto ; quod verum est de toto etiam in imperfectissimo gradu suo manente. Unde quandoque virtus alterativa quæ in rebus invenitur animatis in quantum mixtæ sunt ex quatuor primis corporibus, minime agit, scilicet quando elementa maxime ducta sunt ad medium: ut est in homine, in quo inter omnia mixta maxima est elongatio a contrarietate ; adhuc tamen partes animatorum sunt in potentia maxime propinqua actui, alteratione tamen maxime distante a suo termino. Ex quo concluditur quod hæc propinquitas non est per dispositionem materiæ per alterationem aliquam, cujus terminus sit inductio novæ formæ per essentiam. Essentia vero formæ noviter induci non potest nisi recedente alteratione, cujus terminus est productio formæ de novo. Constat tamen quod in parte a toto separata sit forma substantialis. Unde, cum impossibile sit duo esse substantialia in eadem re ponere, ut supra dictum est; nec per aliquam alterationem præcedentem pars est in potentia in suo toto maxime propinqua actui, nec forma de novo inducitur nisi per alterationem : unde nec cœlum, quod est agens universale respectu istorum inferiorum, nec aliquod particularium agentium aget nisi alteret : et ideo cœlum est primum alterans, secundum Philosophum. Necessario ergo sequi videtur aliquam formam in parte rei sine esse ponere, et ideo partem esse in potentia maxime propinqua actui. Esse enim est maxime propinquum formæ, ut dictum est, quia non requiritur ad hoc quod esse substantiæ propriam sequatur for-

mam, nisi quod res per se ponatur, quod unica actione fieri potest.

CAPUT IX.

Quomodo impossibile est duo esse substantialia simpliciter esse in eodem composito materiali.

Ex dictis ergo manifestum est triplicem esse potentiæ differentiam, in qua aliquid dicitur esse : scilicet potentia materiæ, in qua nihil est de illo quod de potentia educitur ; secunda est potentia mixti, vel materiæ quæ est in alteratione, in qua licet non sit essentia formæ inducendæ, est tamen virtus ; tertia est potentia totius, per quam partes sunt in toto, quæ est maxime actui proprio propinqua, secundum Philosophum : unde in eis nihil est sicut agens ad proprium actum, sicut est quando harmonia est perfecta, necessario erunt essentiæ formarum prope sua esse. Hoc autem facilius scietur, si gradus et ordo rerum naturalium diligenter discutiatur. Sciendum igitur quod communissimus unitatis modus reperitur in rebus materialibus, quæ est unitas continuitatis : in omnibus enim rebus materialibus, hæc unitas reperitur. Primum namque accidens, quod sequitur materiam, est quantitas. Super hanc unitatem reperitur in diversis rebus unitas suæ propriæ formæ : in quibusdam quidem magis, in quibusdam vero minus perfecte, ut habetur 4 Metaph. Unitas continuitatis in re reperta maxime potentialis invenitur, quia omne continuum est unum actu et multiplex in potentia : sicut partes lineæ non sunt aliqua duo actu, sed unum ; ipsa vero linea est duo in potentia, et facta divisione fit duo actu : sola enim divisio continui facit esse actu : unde in divisione lineæ non inducitur aliquid novi in ipsis divisis; sed eadem essentia lineæ, quæ prius erat actu una, et multiplex in potentia, per divisionem facta est multa in actu. Est tamen hic similitudo cujusdam corruptionis : quia actus prior qui erat totius, ablatus, est, et potentia ducta est ad actum posteriorem per divisionem solam. Consimile penitus reperitur in lapide, et in igne, et in omnibus corruptibilibus et generabilibus inanimatis : forma enim totius in eis, per quam habent quamdam unitatem suæ naturæ super unitatem quantitatis, secundum totam rationem formæ est in qualibet parte talium rerum. Unde, facta divisione, manet essentia ejusdem formæ in partibus ab invicem divisis : quælibet enim pars ignis est ignis, et quælibet pars lapidis est lapis. Est tamen in istis divisionibus quædam similitudo corruptionis et generationis: non quod novæ formæ per divisionem talium indu-

cantur; sed quia esse, sive actus prior aufertur per divisionem ipsam, et potentia ducitur ad actum proprium. Super hæc autem sunt animata imperfecta, ut plantæ, et quædam animalia imperfecta, ut sunt animalia anulosa; et in ipsis idem invenitur : quia, cum avellitur ramus ab arbore, non advenit nova essentia vegetabilis, sed eadem essentia vegetabilis, quæ una erat in arbore tota, etiam actu uno, simul erat multiplex in potentia, et per divisionem novum esse perdit, et actus alius et alius secutus est. Similiter est in animalibus anulosis una anima in actu et unum esse, sed multiplex in potentia accidentali : unde facta divisione, remoto actu priori et unitate actus, sunt multa in actu. Et sic facile est videre quando essentia alicujus formæ est in potentia accidentali ad esse, quod tamen nondum habet ; et hoc totum contingit propter imperfectionem talium formarum : quia, cum sint sub uno actu, simul sunt sub potentia multiplici respectu esse diversorum, quæ acquiruntur eis sine aliqua corruptione in suis essentiis, sed sola divisione. In animalibus vero perfectis, præcipue in homine, forma quæ est una in actu, non est multiplex in potentia, ut per divisionem constituatur eadem essentia formæ sub diversis esse et sub diversis actibus; cum anima hominis non dividatur nec per se nec per accidens, ut dictum est. Unde, cum in homine sit unitas cujusdam continuitatis, quæ manifestior est in carne sua et ossibus quam in aliis membris quæ sibi conjunguntur per naturam ipsam continuitatis, necessario erit alia essentia formæ in eo, quæ per solam divisionem a toto habeat esse actu. Hoc etiam in omnibus continuis invenitur. Hæc enim est forma respectu cujus quantitas sequitur materiam super ipsam formam rediens, ut supra dictum est : semper namque forma a qua quantitas secundum originem pendet, est divisibilis per accidens. Et hoc satis manifestum est : quia, cum partes hominis sint in eadem propinquitate ad per se esse, sicut partes aliarum rerum perfectarum, sicut dictum est; ideo nulla nova essentia formæ introducitur per divisionem, sed esse novum acquiritur. Forma vero hominis dividi non potest, ut in ea acquirantur multa nova et diversa esse. Ideo necessaria erit in eo alia essentia formæ suæ ab essentia formæ, quæ per divisionem solam esse acquirit. Sed in hoc est differentia inter animalia perfecta et imperfecta : quia in imperfectis non erat illa essentia sine esse simpliciter, licet esset sine esse acquisito per divisionem; in perfectis vero erat sine esse simpliciter sibi debito, quia duo esse substantialia impossibile est simul ponere in una re, ut dictum est. Est etiam alia differentia a parte divisionis ipsius : quia, cum dividi non possit nisi quod est actu quantum; quantitas autem in homine non est actu per formam respectu cujus sequatur materiam ut rediens super formam, sed

per solam animam, a qua est totus actus qui est in homine ; in igne vero et lapide quantitas est actu per formam, quam ipsa quantitas sequitur in materia : inde est quod divisio in homine est in quantitate actu per animam; sed quod efficitur per divisionem in esse acquisito, non est aliquid de essentia animæ secundum aliquid esse, sed est aliquid de essentia formæ originalis ipsius quantitatis, cui datur esse actu per divisionem. In rebus vero imperfectis divisio est in quanto actu, et hoc per formam ad quam sequitur ipsa quantitas, cui per divisionem aufertur unum esse actus prius habitum, et acquiruntur duo vel plura, sub quibus essentia ipsa dividitur, quæ prius erat una, secundum quam erat unum esse in re ante divisionem. Licet autem esset unum esse ante divisionem in rebus, nihilominus illa eadem essentia formæ erat in potentia actuali ad multa esse simul cum uno esse actu quod habebat, et ejus subjectum erat materia una et eadem numero. Et tamen constat quod alium respectum habet materia ad esse actu primum et alios respectus ad esse actu per divisionem acquisita, quibus tamen respectibus materiæ respondebat eadem essentia formæ ante ipsa esse actu. Licet enim potentia materiæ non differat ab eis secundum quod potentia dicit principium receptivum; differt tamen secundum quod dicit relationem materiæ ad formam. Et isto modo possunt esse in materia multi respectus, essentia tamen ejus manente una. Sicut ergo materia per unum respectum tantum habet unum esse, cum aliis tamen respectibus multa habet, essentiæ etiam formæ sine esse per divisionem acquisito respondente : ita sub forma perfecta, cujusmodi est anima humana, reperitur in materia hominis unum esse tantum, licet in eadem materia sint essentiæ aliarum formarum sine esse, quod tamen eis sola divisione acquiritur. Hujus exemplum est reperire in linea et puncto. Protracta enim una linea, punctus qui eam terminat, esse habet secundum quod illam lineam terminat ; in ipso autem puncto sunt multi et diversi respectus, secundum quod potest esse terminus multarum linearum ; sed per unum respectum impossibile est nisi unam lineam recipi in puncto. Unde per alias lineas quæ in eo recipiuntur simul cum linea prima protracta non acquiritur puncto aliquod esse in earum terminatione, nec illis non protractis minus haberet punctus esse in terminatione primæ lineæ. Per quem modum de materia et ejus respectibus imaginari possumus, cum ipsa in sui natura indivisibilis et sine partibus sit omnino, ut punctus, licet in multis sint dissimilia. Secundum ergo unum respectum ejus esse, quasi per unam lineam, impossibile est sibi inesse nisi unam formam quæ det sibi esse. Unde, cum prædicata substantiæ accipiuntur quasi in uno respectu, veluti cum ex una parte linea accipitur in

puncto; impossibile est ut prædicata contenta in linea prædicamentali substantiæ per diversas formas prædicentur de Socrate, sed per unam et eamdem. Secundum alios vero respectus quos habet de prope ad esse per se, sine tamen esse, poterit essentias formarum recipere. Mirabilis enim est potentia materiæ, nec sciri potest nisi cognoscendo ea quæ in ea esse habent, scilicet conferendo de formis quæ in ea esse habent, ut patet 1 Physic.

OPUSCULUM XI

DE NATURA GENERIS

(Edit. Rom., XLII)

CAPUT I.

De ente.

Quoniam omnis creatura generis limitibus continetur, ne circa naturas rerum aliquis error causetur, de genere et difficultatibus ipsum contingentibus aliquid, quo facilius scientiarum a se invicem diversarum ortus processusque discerni possit, dicere intendimus, initium sumentes ab illo ad quod intellectum omnem incipere et resolvere necesse est. Hoc autem dicimus ens : ens namque est objectum intellectus primum; cum nihil sciri possit nisi secundum quod est ens actu, ut dicitur 9 Metaph. Unde nec oppositum ejus intelligere potest intellectus, non ens scilicet, nisi fingendo ipsum ens aliquo modo : quod cum intellectus apprehendere nititur, efficitur ens rationis. De quo modo entis dicitur in 5 Metaph., quod ens uno modo dicitur, de quo possunt propositiones formari etiam si essentiam non habeat. Ens igitur est cujus actus est esse, sicut viventis vivere. Sic enim se habent hæc tria ad invicem, ens, esse, et essentia, sicut vivens, vita, et vivere. Vita enim est principium quo vivens vivit; et essentia est principium, quo ens est; nisi quod vita et vivere significant actum, vita in abstracto, vivere vero in concreto, sicut cursus et currere, unde non est vita sine vivere ; essentia tamen non semper constituit esse. In ente autem sic accepto duplex analogia reperitur. Dicitur enim ens de Deo et de creatura; sed per prius de Deo, et per posterius de creatura ; licet verius sit Deum essse super omne ens, quam esse ens, sicut dicit Dionysius et Damascenus. Propter hanc tamen analogiam non sequitur ens esse prius utroque, Deo scilicet et creatura, sicut prius est ens substantia et accidente, de quibus analogice dicitur. Ad cujus evidentiam est sciendum quod, quando tota ratio analogi reperitur in altero de quibus prædicatur, sicut tota ratio entis absolute in Deo reperitur; tunc non erit prædicatum prius utroque, cum prædicatum non excedat subjectum. Cum vero tota ratio prædicati in neutro subjectorum est, necesse erit prædicatum prius esse et communius utroque subjecto: sicut tota ratio entis non salvatur in substantia quæ est genus

primum, cum ens divinum non includat. Ens autem genus esse non potest, ut docetur in 2 Metaph. et in 3. Nullla enim differentia participat genus : quia genus sumitur a materia, differentia vero a forma : sicut rationale a natura intellectiva, animal vero a sensitiva. Forma autem non includitur in materia actu, sed in potentia tantum; similiter differentia non pertinet ad naturam generis, sed genus continet differentias potestate. Et ideo differentia non participat genus : quia, cum dico rationale, significo aliquid quod habet rationem, nec est de intellectu rationalis quod sit animal. Illud autem quod participatur, est de intellectu participantis. Nulla autem differentia potest accipi, de cujus intellectu non sit ens : unde manifestum est quod ens non potest habere differentias sicut genus habet. Et ideo ens genus non est, sed est de omnibus communiter prædicabile analogice : similiter dicendum est de aliis transcendentibus.

CAPUT II.

De Transcendentibus.

Sunt autem sex transcendentia, videlicet : ens, res, aliquid, unum, verum, bonum : quæ re idem sunt, sed ratione distinguuntur. Sicut enim in demonstrationibus resolvere oportet omnes propositiones usque ad principia ipsa, ad quæ necesse est stare rationem; ita in apprehensione prædictorum oportet stare ad ens, quod in quolibet cognito naturaliter cognoscitur, sicut et principium in omnibus propositionibus quæ sunt post principia continetur. Unde oportet omnia alia aliquid addere supra ens, quod de intellectu entis non sit : nihil enim addere possunt, de cujus intellectu ens non sit. Dupliciter igitur contingit addere aliquid super aliquid. Aliquando namque illud cui fit additio, non est de intellectu ejus quod additur: sicut individuum addit supra rationem speciei materiam individualem, de cujus intellectu non est species ipsa : et talis additio est realis. De intellectu tamen constituti ex specie et illo addito, est species ipsa; sicut de intellectu Socratis est homo. Aliquando autem illud cui fit additio, est de intellectu ejus quo additur, sicut ens est de intellectu omnium; aliqua tamen addere dicuntur supra ens, quia aliquid important quod de ratione entis non est : et talis additio non potest esse nisi rationis tantum, cum nullam rem importent, quæ non sit ens, licet aliquid dicant quod ens non dicit. Quod autem additum sit de intellectu ejus cui fit additio, non contingit : homo enim ponit super animal; et id quod ponit non est de intellectu animalis; animal

vero nihil ponit super hominem, quia quidquid animal dicit, homo dicit, et amplius. Supra ens igitur quod additur, ut dicit Avicenna, dicit esse aliquam specialem rationem entis, sicut substantia dicit specialem modum existendi, qui est per se esse. Oppositum autem necessario oportebit addere alium modum entis, sicut esse per aliud : unde quod sic addit supra ens, non potest esse in æquo cum ente. Et isto modo prædicamenta addunt supra ens, quæ ad invicem dividuntur secundum specialem modum quem unumquodque supra ens addit. Si autem per additamentum ipsum non dicatur aliquis specialis modus entis habens in se aliquam oppositionem; quod se habet ex additione tali ad ens, in æquo erit cum ente. Hoc autem dupliciter contingit : uno modo quando additio fit super ens absolute; alio modo, quando fit additio ad ens comparatum ad aliquid quod habet convenientiam cum omni ente, cujusmodi est anima. Quando autem aliquid addit super ens absolute, aut accipitur affirmative, aut negative. Si affirmative; aut dicit ipsam rem habentem esse quod est actus entis; aut dicit unde hoc inest rei, et hoc est per prius re naturaliter. Non autem habet res aliunde quod sit, nisi per indivisionem : divisio enim facit rem non esse; et ideo eorum quæ sunt, quædam sunt indivisibilia actu et potentia, ut incorporalia ; quædam vero sunt indivisibilia actu, et divisibilia potentia, ut corporalia. Universaliter tamen unumquodque in quantum est, indivisum est. Unum autem significat indivisionem quæ æquiparatur enti; et ideo unum idem est quod ens secundum rem, licet rationem quamdam addat super ens, per quam unumquodque habet quod sit ens. Omne enim quod est, ideo est, quia unum numero est, secundum Bœtium. Sed cum indivisio dicat privationem divisionis, unitas autem sit indivisio, necessario unitas dicet privationem divisionis. Et ideo manifestum est quod unitas non importat privationem multitudinis : quia cum privatio sit posterior illo quod privatur; si unum privaret multitudinem, sequeretur quod esset posterius multitudine ; et cum habitus sit de definitione privationis, sequeretur quod unitas definiretur per multitudinem ; quod est falsum, quia tunc foret circulus in definitione : nam multitudo definitur per unitatem : multitudo enim est aggregatio unitatum. Et ideo unum quod convertitur cum ente, non importat privationem divisionis entis quæ est per quantitatem: quia ista divisio pertinet ad unum genus particulare entis, et non posset cadere in definitione unius, cum sit particularius quam ipsum unum quod definitur ; sed dicit privationem formalis divisionis, quæ est per opposita, cujus radix prima est affirmatio et negatio : illa enim sic dividuntur, quod unum non est aliud. In intellectu igitur primo cadit ens ; secundo, divisio ; tertio, unum quod divisionem privat : et con-

sequenter multitudo, in cujus definitione cadit unitas, sicut et in ratione unius cadit divisio. Et tamen divisa prædicto modo rationem multitudinis habere non possunt, nisi unicuique divisorum ratio unitatis applicetur. Hoc est igitur quod unum addit super ens : privationem scilicet divisionis, quæ omne ens concomitatur. Si autem dicat ipsum quod habet esse manifestando in supposito illo unde est; sic res addit super ens, ut Avicenna dicit in Metaph. sua. Unaquæque enim res habet certitudinem, qua est id quod est. Si autem accipiatur negative, sic « aliquid » addit super ens : aliquid namque idem est quod aliud quid, quod idem est quod non hoc : omne namque est ens aliquid, ita quod non nisi illud solum. Si autem illud quod additur super ens sequatur ens in comparatione ad animam, quæ quodammodo est omnia (in anima enim duplex est potentia, intellectus scilicet et voluntas, quarum altera omnia cognoscere potest, altera autem amare), sic accipiuntur verum et bonum. Verum enim addit supra ens rationem cognoscibilis : unde verum importat ordinem quemdam entis ad intellectum, qui non importatur in nomine entis absolute dicti. Sed bonum addit rationem appetibilis : eo enim est ens bonum, quo est appetibile. Unde bonum importat ordinem entis ad appetitum, sicut verum ad intellectum; sed diversimode : quia motus intellectus est ad seipsum, motus autem appetitus est ad rem extra. Et ideo, secundum Pilosophum, bonum et malum sunt in rebus, sed verum et falsum in intellectu. Ens autem absolute dictum, super quod omnia ista addunt rationes certas, communissimum est in se. Et ideo plurimas divisiones habet, quarum aliquæ trahunt ad naturam generis, de quibus principaliter intendimus agere. De hoc enim alias tractatum fecimus specialem, cujus sententiam pro parte recitabimus, suppletiones necessarias in certis locis inserendo.

CAPUT III.

De Quadruplici Divisione entis.

Sciendum igitur quod est, in 5 Metaph., dividitur ens quadrupliciter. Prima enim divisio entis ibi posita est, quod ens uno modo dicitur secundum se, alio modo secundum accidens. Secunda vero divisio entis est, quod ens uno modo dicitur substantia, alio modo accidens : et hæc est divisio entis per decem prædicamenta. Ex quo patet quod hæc divisio entis non est eadem cum prima, ubi dividitur ens in ens secundum se dictum, et secundum accidens. Harum autem differentia est : quia ens

dicitur substantia vel accidens secundum absolutam entis considerationem, sicut albedo dicitur accidens, et homo substantia; sed in primo modo oportet accidens subjecto componi : unde secundum se, vel secundum accidens dicitur, quando aliquid prædicatur de aliquo secundum se, vel secundum accidens. Ens vero dividitur in substantiam et accidens, quia in natura sua est substantia vel accidens : ideo subdit Philosophus quod ens secundum accidens dicitur dupliciter. Quando accidens prædicatur de subjecto, vel accidens de accidente, vel subjectum de accidente. Divisio autem entis in substantiam et accidens, est divisio entis per se dicti : illa enim per se sunt, quæ continentur in figuris prædicationis, ut ibidem dicitur. Cum autem ens contrahi non possit, sicut genus contrahitur per differentiam, ut dictum est; oportet quod ens contrahatur ad prædicta per diversum modum prædicandi. Eorum autem quæ prædicantur, quædam significant quid, quædam quantum, quædam quale, et sic de ceteris; ideo oportet quod unicuique modo prædicandi esse idem significet : ut cum dicitur « homo est animal », esse significat substantiam ; cum vero dicitur « homo est albus » esse significat qualitatem : et sic de aliis prædicamentis, de quorum ortu infra dicetur. Tertio modo dicitur ens, quod significat propositionem quam facit intellectus componens et dividens, cujus compositionis veritas est veritas rei per causam : eo enim quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa. Veritas autem propositionis significatur per hoc verbum « est », quæ comparatur ad existentiam rei sicut effectus ad suam causam : ex hoc namque quod aliquid in rerum natura est, sequitur veritas in propositione, quæ illud significat quod ipsum verbum « est ». Sed quia illud quod in se est non ens, intellectus accipit ut ens, sicut negatio et privatio : ideo talia dicuntur esse, quando formatur propositio de eis per ipsam copulam « est », licet non respondeat esse a parte rei, eo quod talia essentias non habeant, quæ sunt principia existendi. Et hoc ideo est, quia accidit rei quod de ea aliquid dicatur vere per intellectum: cum res non referatur ad scientiam, sicut e contrario. Quartus modus quo dividitur ens, est per actum et potentiam. In omnibus enim prædicamentis aliquid reperitur in actu, et aliquid in potentia; et ideo hæc divisio entis est in sua communitate, cum reperitur in omni genere entis, sine qua nihil est in genere : et ideo Deus in genere non est, cum non sit in eo potentia et actus. Id enim in genere est, quod determinatum et limitatum est ad aliquem specialem modum entis ; sed determinari est potentiæ per actum : unde omne id in genere est, in quo est potentia et actus. Omne enim quod est in genere, natum est habere aliquid prius se, respectu cujus est in potentia neces-

sario : quia in diversis actus necessario est prior potentia ; in eodem vero potentia præcedit actum; et ubi reperitur potentia et actus, necessario erit ibi genus. Cum igitur in omnibus citra primum sit potentia et actus; omnia præter ipsum erunt in genere. Ideo, licet ens quod est subjectum philosophiæ primæ, non sit genus, nec in genere, ut dictum est; tamen nobiliores partes entis, substantiæ scilicet separatæ, necessario erunt in genere. Et quia accidens est imperfecta pars entis, sed perfecta ratio entis in substantia reperitur; perfectior pars entis ad genus substantiæ spectabit, de quo primo agendum est.

CAPUT IV.

Quod Logicus et Metaphysicus circa omnia operantur differenter.

Sciendum est ergo quod, sicut in 4 Metaph. dicitur, Logicus et Metaphysicus circa omnia operantur, differenter tamen. Sicut enim primi Philosophi est loqui de ente in communi, ita et Logici: aliter non esset circa omnia ejus consideratio, nisi haberet pro subjecto ens in communi. Cum enim unius scientiæ sit unum subjectum, idem erit subjectum utriusque. Sed differunt : quia Philosophus procedit ex certis et demonstrabilibus, Logicus autem ex probabilibus : et hoc ideo est, quod ens dupliciter dicitur, scilicet naturæ et rationis. Ens autem rationis proprie dicitur de illis intentionibus quas ratio in rebus adinvenit: sicut est intentio generis et speciei, quæ non inveniuntur in rerum natura, sed sequuntur actiones intellectus et rationis : et hujusmodi ens est subjectum Logicæ; et illud ens æquiparatur enti naturæ: quia nihil est in rerum natura, de quo ratio non negotietur. Inde etiam est quod circa idem dicuntur operari Metaphysicus et Logicus. Substantiæ ergo separatæ, sicut subsunt enti perfecto, substantiæ scilicet naturæ; ita et enti rationis, substantiæ scilicet secundum logicam considerationem acceptæ. Substantia autem, ut dictum est supra, addit super ens specialem modum essendi, qui est per se esse. Cui si addiderimus, omne illud quod est in genere habere potentiam et actum; potentia autem ad actum se non promovet, cum nihil se in esse perducat; invenimus illud ad genus substantiæ pertinere, quod per se subsistit, habens tamen esse ab alio. Sed de hac potentia sumpserunt aliqui rationem ad docendum substantias separatas compositas ex materia et forma ; dicentes genus substantiæ ex materia et forma componi, et omnia quæ ad ipsum pertinent : quod et Boetium super prædicamenta sentire dicunt, ubi dicit

Aristotelem, relictis extremis, materia scilicet et forma, agere de medio composito ex utroque, prædicamento scilicet substantiæ. Sed cum ratio substantiæ sit per se subsistere, ita quod sit in eo compositio potentiæ et actus; non fuit intentio Bœtii dicere prædicamentum substantiæ esse compositum ex materia et forma; sed ostendere, cum materia et forma non possint per se esse, quod non sunt in prædicamento substantiæ ut species vel individuum; et ideo Philosophus, omissis materia et forma, agit de composito quod est in substantia ut species et individuum. Et ideo licet in materialibus et in rebus inferioris ordinis, quod est in genere substantiæ, sit compositum ex materia et forma; in substantiis tamen superioribus, quæ sunt in vertice rerum, nihil est de natura materiæ : quod patet præcipue ex earum operatione, quæ est intelligere. Et ratio hujus satis manifesta est : quia materia non recipit formam in quantum forma simpliciter, sed in quantum est hæc forma : ideo si in aliquo composito ex materia et forma reciperetur forma aliqua, non reputaretur forma intelligibilis actu antequam per abstractionem intellectus fieret; quod non ponitur in substantiis separatis. Forma enim materialis non efficitur intelligibilis in actu, nisi prius reddatur intellectui proportionata; quod fit per abstractionem ejus a materia. Ex quo manifestum est intellectum esse sine materia : ex proportione enim objecti ad potentiam, sciri potest natura potentiæ. Non igitur propter materiam et formam erit potentia et actus in omni re quæ est in genere, licet hoc inveniatur in rebus inferioribus, ut dictum est. Cum autem omne quod est in genere ut completum existens, componatur ex genere et differentia; genus autem sumatur ab eo quod est in potentia ; differentia vero a forma, sive ab actu ; in substantiis vero separatis essentia est ut potentia, esse vero ut actus: sequi quibusdam videtur genus ejus sumi ab essentia, differentiam vero ab esse. Sed hoc nihil est : quia essentia est aliud ab esse angeli ; sed illud unde sumitur differentia non est aliud ab essentia rei constitutæ per differentiam : sicut intellectus unde sumitur rationale non est extra essentiam hominis. Esse autem cujuslibet rei citra primum, accidens est, cum quidquid (1) sit de essentia rei cadat in ejus definitione; esse autem non pertinet ad definitionem rei, cum ens definiri possit, et si esse non habeat. Ideo sup. 5 Metaph. dicit Commentator, quod hæc propositio : Socrates est, est de accidentali prædicamento. Quod verum est secundum quod esse importat entitatem rei, non autem secundum quod importat ipsam rem existentem : sic enim ens et esse sunt substantialia. Unde manifestum est quod differentia in angelis non potest sumi

(1) *Al.*, quid.

ab esse eorum. Cum igitur in substantiis separatis non sit nisi essentia et esse, in eis ab essentia sumitur genus et differentia.

CAPUT V.

Ad cujus evidentiam considerandum quod est, sicut Avicenna dicit, omne quod habet esse aliud a sua quidditate, est in genere, quia omne tale habet naturam determinatam per se, unde comprehendi potest per actum rationis, cujus est intentiones formare generum et specierum; quod non fieret, nisi sibi aliquid responderet in natura rei : quia ejus esse non est aliud ab essentia, ideo in Deo hoc facere non potest intellectus (1) : ideo substantiæ separatæ sunt in genere substantiæ, quæ est primum genus, cujus ratio est habere esse aliud a sua substantia seu quidditate, in se tamen et non in alio. Et ideo ex ipsa potentia essentiæ cujuslibet rei indifferenter, quæ est in prædicamento substantiæ (quæ potentia importatur, cum dicitur habens esse aliud a sua essentia), sumitur ratio generis ; sed a perfectione illius quidditatis per quam appropinquat ad esse actus, accipitur ratio differentiæ. Sed alio modo est hoc in rebus materialibus, et alio modo in simplicibus. Potentialitas enim totius compositi in rebus materialibus est a materia (2) : ideo ab ea sumitur genus ; perfectio vero totius est a forma, ideo a forma sumitur differentia : per formam enim ipsum attingit esse actu. Ideo aliud in essentia est, unde sumitur ratio generis et ratio differentiæ in compositis. Materia enim, prout est materia respectu formæ, est pars ; et forma similiter est pars, comparata ad materiam ; pars autem de toto non prædicatur : ideo genus et differentia non sumitur a materia et forma ad se invicem comparata, cum genus et differentia prædicentur de toto. Sed quia materia est materia totius, et non solum formæ ; et forma est forma totius, et non solum materiæ : ideo nomen designans totum sumptum a forma totius, est differentia ; et nomen designans totum sumptum ex utroque, est species. In separatis vero genus et differentia non sumitur a diversis partibus quidditatis ipsius, cujus aliquid sit potentialitas quædam, et aliud perfectio ; cum non sit in eis nisi una compositio tantum, essentiæ scilicet et esse ; sed utrumque fundatur super unum simplex et per essentiam indivisibile ; cujus potentialitas attendi potest, quia non habet esse de se ; et inde ratio generis accipitur. Sed hæc eadem potentialitas essentiæ in aliquibus minor est, quia magis prope actui primo et puro est

(1) *Legendum videtur :* ideo in Deo hoc facere non potest intellectus, quia ejus esse non est aliud ab essentia. — (2) *Non, ut alias*, a forma.

natura sua constituta : quanto enim aliquid actui primo propinquius est, tanto minus potentialitatis habet. Et ideo quot sunt gradus propinquitatis in eis, tot sunt differentiæ specificæ. Hos autem gradus solum illi noscunt, qui suam propinquitatem ad Deum, et elongationem a rebus compositis et corriptibilibus speculantur. Illa ergo essentia simplex supra naturam mobilium existens, est res generis metaphysici, nullam compositionem materiæ et formæ suscipiens ; cujus ratio nobis occulta manet, cum nos lateat natura unde sumitur ratio generis et differentiæ hujus. Sicut enim physica definitio hominis est ex anima et carne et osse; ita cognoscenti illam nataram simplicem, manifesta est ratio essentiæ suæ, quæ metaphysica definitio est dicenda, sicut hominis physica. Illæ ergo substantiæ simplices nullum genus subalternum habent : et ideo unica differentia sufficit earum perfectioni, quia non colligitur earum perfectio ex multis et diversis divisionibus generum et conjunctionibus differentiarum; et tanto perfectior est earum natura, quanto plura unite et in uno simplici habet. Sicut enim in physicis res quædam subsunt intentionibus generum et specierum, ut corpus et anima in homine, a quibus accipitur ratio generis et differentiæ, et hoc nobis manifestum est ; ita etiam res quædam nobis occulta subest intentionibus quas anima format. Et inde est quod non formamus intentiones logicas in angelis per aliquid conceptum a parte eorum ; sed per id quod concipimus in rebus nobis notis, propter communitatem quam habent cum angelis in hoc quod omnia sunt ab uno primo : et ideo formamus intentiones quæ uniformiter istis et illis conveniunt. Universale enim dicitur dupliciter. Uno modo ipsa natura, cui intellectus propter aliquid in ea inventum intentionem attribuit ; et sic universalia quæ rerum naturas significant, prædicantur in quid : animal namque dicitur substanti illius de quo prædicatur, et similiter homo ; et isto modo non est unum in multis ; immo natura præ licatorum semper multiplicatur, multiplicatis subjectis : quot enim sunt homines, tot sunt animalia. Alio modo dicitur universale natura illa sub intentione universalitatis sibi attributa : et sic propter uniformitatem rationis inventam in intentione quæ fit propter remotionem a materialibus conditionibus, et omni diversitate, est unum in multis : sic enim homines sunt unus homo et unum animal. In re igitur nihil est commune multis : quia quidquid est in re, est singulare uni soli communicabile ; quod autem commune est, agitur per intellectum. Intellectus enim facit universalitatem in rebus, ut dicit Commentator sup. lib. de Anim. Potest igitur intellectus actionem suam extendere ad omne ens, quia ens rationis in æquo est cum ente naturæ, ut dictum est. Unde cum de intellectu substantiæ, quæ est genus primum, non sit compositio

materiæ et formæ, nec ejus oppositum; utrumque potest sibi accidere, sicut patet de substantiis separatis et compositis. Remanet ergo de intellectu generis substantiæ per se esse, quod tamen differens est ab essentia ipsius generis; et hoc solum commune est utrique substantiæ, mobili scilicet et immobili, seu immateriali: cum in omni re mobili necessario sit materia, ut dicitur in 2 Metaph. Et ideo hæc ratio substantiæ logica est. Nihil enim commune potest esse substantiæ, corruptibili et incorruptibili nisi nomine tenus, quæ est logica consideratio, cum nomina sint notæ intellectus, ut dicitur 1 Perihermenias.

CAPUT VI.

Quod substantiæ separatæ et materiales non conveniunt nisi genere logico.

Ex quibus manifestum est quod substantiæ separatæ et materiales non conveniunt nisi in genere logico solum. Unde substantiæ materiales nihil reale habent per quod dici possint substantiæ, præter id quod sunt corpora. Impossibile est enim formam materiæ uniri, quin sit corpus generis substantiæ. Ad hoc enim quod forma uniatur materiæ, in qua est aptitudo ad multas formas et diversas, oportet statim in materia partem et partem ponere. Sed non est pars et pars nisi per quantitatem, quæ est proprium accidens corporalis substantiæ. Impossibile est igitur aliquas formas materiæ uniri, quin sit corpus. Ex dictis igitur patet genus metaphysicum substantiam esse realem, non compositam ex materia et forma, sed simplicem naturam et nobis occultam, ad quam tamen consideratio logica attingit: ratione cujus aliquid commune est utrique, materiali scilicet et immateriali substantiæ. Licet enim Metaphysici sit de omnibus agere sub ratione entis; præcipue tamen ad ipsum pertinet tractare de rebus separatis: tum quia perfecta ratio entis in eis salvatur, quam Metaphysicus quærit; tum quia in particulari eorum natura occulta est, unde non potest de eis scientia particularis esse, sicut quæ est de rebus particularibus, quarum quidditates apprehendimus: unde de entibus particularibus scientiæ particulares sunt. Hoc autem non contingit in substantiis separatis: quia de eis, quod est quid, scire non possumus. Theologi tamen multa de eis per revelationem noverunt. Patet igitur natura primi generis, substantiæ scilicet; quomodo ejus communitas tantum logice accipienda est: cum nulla sit realis convenientia inter separata et materialia. Sicut enim substantiæ separatæ non descendunt ad genus corporis, sed sunt substantiæ primo perfectæ, genus subalternum

non habentes, ut dictum est; ita res materiales non ascendunt usque ad substantiam separatam : summum enim in eis est corpus, ultra quod rem aliquam non attingunt, quam non habeant per corpus: in ipsis namque est compositio materiæ et formæ, ad quæ tamquam ad sua principia prima resolvuntur, nec ultra procedere habent. Ex materia autem et forma semper constituitur corpus, ut dictum est. Primum ergo genus materialium erit corpus; ultra quod nihil reale habent, sicut nec ultra sua prima principia. Poterunt tamen aliquid intentionale ultra corpus habere, quod non est corpus in quantum corpus est: alioquin solum corpus hoc haberet; et hoc est per se esse, quod non solum est corporis, sed etiam substantiæ; ipsis tamen hoc competit, quia corpora sunt. Per se autem esse, secundum quod tale est, non inest alicui per corpus: alioquin omne per se esse esset corporis, quod est falsum. Attingunt ergo materialia per naturam corporis aliquid quod ratione corpus excedit; et hoc est eis logice convenire cum subtantiis separatis. Si enim nulla substantia separata esset, primum prædicatum foret corpus: alioquin falso divideretur substantia per corporeum et incorporeum, quæ tamen sunt differentiæ subtantiæ immutabiles; nihilominus tamen posset poni substantia, quæ divideretur contra accidens, licet substantia saparata non esset.

CAPUT VII.

Ad horum evidentiam considerandum est quod, cum genus de toto prædicetur, ut animal de homine; ratio generis non sumitur a materia prout est pars, ut dictum est supra; et eodem modo de differentia dicendum est, cum et ipsa de toto prædicetur. Unde sciendum est quod aliquando est unitas a parte naturæ substratæ intentioni universalis præter istam quam facit intellectus, aliquando autem non. Natura enim quæ est substrata intentioni universalitatis, sicut natura animalis, tripliciter considerari potest. Uno modo absolute et secundum se; et sic nihil sibi convenit nisi quod est de intellectu ejus : ut puta de intellectu animalis est corpus animatum sensibile : nihil enim aliud sibi attribui potest secundum hanc considerationem, nisi falso, ut album vel musicum, vel aliquid hujusmodi. Alio modo potest considerari hæc natura prout est recepta in aliquo singulari sui generis; et adhuc inerit sibi ratio, quæ de intellectu ejus est absolute. Animal enim, quod est Socrates, est substantia animata sensibilis. Sed si recipiatur in pluribus individuis, necessario et natura ipsa, et intellectus suus multiplicabitur : Socrates enim et Plato sunt duo animalia, et duæ substantiæ animatæ sensibiles. Unde, licet

in natura animalis non sit unitas vel pluralitas secundum quod est nata recipi in pluribus inferioribus, cum possit in uno recipi et in pluribus; est tamen in ipsa natura absolute accepta, secundum quod non est in inferioribus considerata, quædam unitas; cum definitio ejus sit una, et nomen suum, ut patet. Tertio modo potest considerari hæc natura prout est in anima. Et quia omne quod est in anima est abstractum ab omni divisione et diversitate materiali; attribuitur isti naturæ, ratione uniformitatis quam habet ad omnia, ratio universalis, quod est unum in multis, unde sic non multiplicatur hæc natura in suis inferioribus, imo plures homines sunt unus homo : et unum animal, participando genus et speciem : hoc enim modo convenit talibus naturis secundum rationem generis et speciei. In istis igitur est duplex unitas. Una scilicet in natura absoluta, quæ natura convenit singulis suppositis; sed hæc unitas non descendit ab ipsa natura ad sua supposita : sicut de natura animalis absoluta est substantia animata sensibilis, ut dictum est; sed hoc non dicit totam naturam ejus absolutam, sed aliquid ejus. In natura enim sua absoluta est, quod possit substerni intentioni universalitatis, quia solum natura absoluta hoc potest, et etiam omnis natura absoluta. Comprehendendo ergo totam naturam ejus absolute, dicendo naturam animalis absolutam esse substantiam animatam sensibilem aptam natam substerni intentioni universalitatis : non est de intellectu ejus unitas aliqua, nec etiam pluralitas; quia utrumque potest sibi accidere. Alia est autem unitas naturæ, quam habet ab intellectu, in quam omnia supposita conveniunt : ideo unitas quam facit intellectus in tali natura, fundatur super unitatem in re inventam, quæ una est illa unitate. In substantia autem quæ est genus primum, non est recipere aliquam unitatem a parte ipsius rei : unde non est aliqua definitio ejus, per quam illa unitas ostendatur. Si autem dicatur quod ratio substantiæ est esse per se et non per aliud, et hoc in omnibus substantiis reperitur : hoc etiam non valet, quia hoc competit sibi secundum quod dividitur contra accidens, et non secundum quod est genus : de quo posterius plenius agetur. Remanet igitur in substantia sola unitas quam facit intellectus, et nulla alia : cujus actio fundatur non super aliquam rem quocumque modo unam, sed super naturas penitus diversas, quæ tamen participatione generis erunt una substantia. Corporalia enim et incorporalia plus differunt quam secundum aliquod genus reale : et hoc ideo est, quia non habent aliquam rem unam eis communem nisi (1) secundum rationem tantum. Si autem diceretur substantia quæ est genus primum componi ex materia et forma, et hoc esse commune eis, sequeretur quod substantia non esset genus primum : omne enim compositum

(1) *Al. deest* nisi.

ex materia et forma habet unde sumitur in eo ratio generis, scilicet materiam, et ratio differentiæ, scilicet formam : unde esset aliquod genus prius substantia : et ideo implicatio contradictionis est dicere genus primum componi ex materia et forma. Inde est quod si non esset aliqua substantia separata, corpus foret genus primum, ut dictum est ; sed tunc ratio corporis logice tantum acciperetur, nec foret in corpore compositio materiæ et formæ, secundum quod esset genus : si enim omnia genera essent unius rationis, ita scilicet quod in quolibet esset compositio materiæ et formæ, non foret status in genere. Ratio igitur generis convenit substantiæ per actum intellectus tantum, qui non fundatur super rem aliquam unam communem utrique naturæ, sicut reperitur natura animalis una quodammodo, cui additur unitas universalitatis quam facit intellectus : unde Philosophus, in 7 Metaph. docens quod ideæ non sunt substantiæ quædam universales, sic arguit : Universale semper habet dici de subjecto aliquo. Sed substantia non dicitur de aliquo subjecto. Igitur non est aliqua substantia, quæ idea dici possit. In prædicamentis vero docet, ut videtur, oppositum : quia secundum eum ibi, non est contra rationem substantiæ de subjecto prædicari, licet sit contra rationem substantiæ in subjecto esse. Sed advertendum est quod secundum logicam considerationem agit in prædicamentis : Logicus enim considerat aliqua secundum quod sumuntur in ratione: et ideo considerat substantiam secundum quod per actionem intellectus subest rationi universalitatis : et ideo quantum ad prædicationem quæ actum rationis dicit, prædicatur de subjecto, id est, de re extra animam. Sed Philosophus primus considerat de rebus prout sunt vere entia : et ideo apud Philosophum non est differentia inter dici de subjecto, et esse in subjecto. Ex quo patet quod ex sola actione intellectus est, quod substantia prædicetur: quod habet in quantum est genus, et non ex aliqua communitate reali, ut dictum est.

CAPUT VIII.

Ex dictis igitur manifestum est nullam formam, quæ realiter sit substantia, præcedere in re corporea, per quam res est corpus. Cum autem formatio generis et speciei, quæ est actio intellectus, non sit fictitia, sicut est quando fingit non entia, ut montem aureum, cui nihil respondet extra in re, sed ex conceptione montis et auri format, scilicet montem aureum ; necessario in re ipsa corporea aliquid erit, super quod intellectus formet utrumque genus, substantiam scilicet et corpus, quæ inter se solum ordinem prioritatis et posterioritatis ab intellectu

conceptum habent, a quo habent rationem generum. Non quod in natura rerum aliquid sit ad aliud ordinabile, cum in una re non sit prius et posterius respectu sui ipsius, nisi forte in illis in quibus essentia est in successione, quod non potest substantiæ convenire : unde in ipsa non est ordo, ut dictur 6 Metaph., licet ordo sit in differentiis, quæ ponuntur in definitione substantiæ. Tota namque constituitur definitio ex ultima differentia. Quod ex hoc patet quia si aliqua alia differentia replicetur super illam, erit nugatio, ut dicatur, homo est animal bipes, habens pedes, nugatio est : sub bipede enim includitur habens pedes, sicut ternarius in senario. Si autem dicatur habens pedes, et addatur duos, non est nugatio. Hunc autem ordinem inter differentias sola ratio facit. Quod ex processu Philosophi ibidem manifestum est. Dicit enim quod vera definitio investigans substantiam rei est ex genere primo et differentiis, quæ postea non habent dividi per differentias per accidens. Ratio autem quare genus primum debet poni in definitione est, quia genera intermedia nihil aliud sunt, nisi genus primum cum differentiis additis. Ut si in definitione hominis ponatur animal, quod est intermedium genus; manifestum est quod nihil aliud est animal, quam substantia, quæ est genus primum, cum his differentiis, quæ sunt animatum sensibile. Non solum autem hoc genus dividitur per differentias, sed differentiæ illæ iterum per alias differentias dividuntur ; sed hoc fieri necesse est per differentias per se, et non per accidens : puta, animal dividitur per habens pedes, et non habens pedes. Habens autem pedes non dividitur per alatum et non alatum, quia accidit quod dividatur sic : sed per se dividitur per habens pedes duos, vel non habens pedes duos : et sic necesse est differentias dividi, quia illæ sunt remotiores a genere quam primæ. Alatum autem et non alatum non plus distant ab animali quam habens pedes et non habens pedes. Quomodo autem unum fiat ex genere et his differentiis, docet per hoc quod genus non est præter suas species : non enim est animal quod non sit homo vel equus. Si enim invenirem aliquid præter speciem, quod dicatur genus; illud non erit genus, sed materia. Licet namque idem secundum nomen conveniat generi et materiæ; non tamen erit idem secundum rationem. Materia enim cum sit pars integralis rei, non prædicatur de re ; genus vero cum prædicetur de re, oportet quod totum significet. Corpus namque quod est materia hominis, habet de intellectu suo tres dimensiones cum aptitudine ad formam hominis supervenientem, sine eo quod ipsam contineat implicite vel explicite. Corpus autem ut est genus, est substantia completa ultima forma, indeterminate tamen : cujus species erunt substantiæ perfectæ per easdem formas determinatas, ut per formam hominis aut bovis. Sicut enim quando

privatio est innominata, aliquid dicitur fieri ex simplici materia ut si figura fiat ex ligno, constat quod fit ex infigurato; ita cum forma est sine nomine, simpliciter nominatur ex materia, ideo dicitur fieri ex materia et forma. Et hoc ideo est, quia hoc non contingit ubi est aliqua forma determinata, sed ubi est forma communis. Compositum namque ex materia et forma commune est genus. Unde ex hoc est quod animal, quod est genus, non est præter speciem aliquam, quia formæ specierum non sunt aliæ e formis generis realiter, sed tantum differentia communis et proprii sive determinati : et ideo differentia non additur generi sicut diversa essentia a genere, sed quasi aliquid in genere contentum implicite. Genus ergo licet esse non possit sine specie, intelligi tamen potest sine specie, et dividi per differentias communiores, et pluribus convenientes quam uni speciei, inter quas certus ordo reperitur : aliter non referret quæ illarum ante, et quæ post poneretur : et ideo ipsum sola ratio facit, cui unum reale respondet, tamen multiplex ratione.

CAPUT IX.

Nunc igitur superest ostendere quomodo genus implicite contineat ea quæ sunt in eo. Sciendum est igitur quod genus continet differentias potestate. Potentia autem principium indistinctionis est, sicut per oppositum actus primo distinguit. Illud igitur pro generalissimo sumendum est, quod est primum principium indistinctionis aliquorum. Ut homo et equus, licet indistincta sint in animali ; animal tamen non est primum principium indistinctionis eorum, nec etiam corpus. Statur autem ad substantiam : nam etsi in ente non distinguantur, ens tamen non est generalissimum, quia non prædicatur de aliquibus univoce, quod requiritur ad naturam generis. Ista autem indistinctio aliter est in substantia, et aliter in aliis generibus quæ sunt post : in aliis enim generibus reperitur una natura aliqua, quæ subest intentioni universalitatis, ut dictum est : ratione cujus cum uniformitate, quæ est a ratione, ipsum genus uniformiter se habet ad omnia quæ sibi subsunt, quod est implicite illa continere. Sed in substantia non est una res subjecta intentioni, sed intellectus ex diversis rebus colligit intentionem quæ utrique naturæ ab intellectu applicatur. Unde in substantia solum est convenientia in intentione, in qua est uniformitas ad omnia, quæ sunt in genere substantiæ, per quod substantia dicitur implicite omnia continere.

Ex dictis igitur satis potest accipi ratio, quare et quomodo genus de contentis sub eo prædicatur. Non enim est prædi-

catio generis de specie denominativa, sicut est prædicatio materiæ de re materiali, et accidentis de subjecto. Eadem namque res penitus est animal, quod prædicatur de homine, et homo. Sed album quod prædicatur de homine, non est penitus eadem res cum homine, cum unum sit accidens, aliud vero substantia. Cum igitur genus de specie prædicetur, et ratione uniformitatis communiter se habeat ad omnia contenta sub eo, necesse erit ipsum prædicari univoce, quod est prædicari secundum nomen et secundum rationem. Non enim est alia ratio animalis quando prædicatur de homine, et alia quando prædicatur de equo : immo una et eadem est ratio per quam de utroque prædicatur, sicut et nomen idem est. Et hoc facile est videre, si consideretur natura animalis, vel alterius superioris quod prædicatur de inferioribus suis, quod natura absoluta prædicabilis est, vel recipit unitatem, vel pluritatem a subjectis. Naturam igitur animalis prædicari, est quod dicat totum respectu illius de quo prædicatur, et non partem, quia pars non prædicatur de toto. Non autem accipitur ut totum integrale, quia tale non prædicatur nisi de omnibus partibus simul sumptis : sed ut totum universale, quod prædicatur de qualibet parte. Sic igitur accepto animali, nihil potest sibi attribui, nisi quod per se est de ratione ejus: ut substantia animata sensibilis. Quidquid autem aliud sibi attribuitur, per accidens attribuitur, ut est unum vel plura : si enim unum esset de intellectu ejus, tunc quibuscumque conveniret ipsum genus, et ipsum similiter conveniret : sicut de homine et asino prædicaretur, et ipsum unum similiter de eis diceretur, quod est falsum. Nec multa sunt de ejus intellectu : quia cum animal prædicetur de Socrate, tunc Socrates esset multa animalia. Utrumque tamen potest sibi accidere per aliud, scilicet de quo prædicatur. Si enim illud fuerit unum, et aliud erit unum : sicut quando prædicatur de homine uno, est unum; quando de pluribus, plura : et hoc accidit sibi, quia accidit sibi prædicari de homine. Non enim est de intellectu animalis prædicari de homine: quia tunc homo prædicaretur de asino, cum animal prædicetur de asino. De quocumque enim prædicatur aliquid, prædicatur etiam illud quod est de intellectu ejus, per regulam Philosophi in lib. Prædic. : Quando alterum de, altero etc. Similiter esse in æquo cum homine, vel esse in plus, non convenit animali prædicato de homine secundum suum intellectum; sed utrumque potest sibi accidere. Si enim cum dicitur, homo est animal, consideretur natura animalis absolute, sic non erit in plus animal quam homo; immo in æquo cum homine : aliter absoluta ratio ejus non multiplicaretur ad multiplicationem subjectorum. Unitas enim illa non descendit sub animali, ut

dictum est. Et sic nihil reale erit in prædicato, quod non sit in subjecto. Animal enim non dicit aliquid plus quam homo : et sic accidit sibi non esse plus quam homo, quia accidit sibi prædicari de homine, ut dictum est. Si autem consideretur hæc natura ut substrata intentioni, vel præter (1) uniformitatem quam accipit ab anima, sic erit in plus et communius quam subjectum de quo prædicatur : quia a parte prædicati servatur uniformitas illa, non autem a parte subjecti; et sic non plurificatur prædicatum ad multiplicationem subjectorum, immo manet unum de multis prædicatum, ut dictum est. Et quia hoc logicum est, ideo secundum hoc non convertitur consequentia subsistendi ab animali ad hominem; ab animali, inquam, quod de homine prædicatur. Similiter autem accipiendo animal sine intentione universalitatis, proprie non est prædicabile: quia sic est prima substantia, quæ neque in subjecto est, necque de subjecto dicitur. Sed accipiendo animal et hominem sub intentione universalitatis, quomodo individuum accipi non potest propter repugnantiam universalitatis ad individuationis principia; animal et homo dicuntur secundæ substantiæ, quarum proprietas est de prima prædicari, ut habetur in Præd. Quem modum considerationis de substantia Metaphysicus non habet, qui considerat eam solum secundum quod est ens in se : et ideo secundum eum substantia non dicitur de subjecto, nec est in subjecto, ut dictum est supra. Quod autem substantia prædicetur de subjecto, habet in quantum per actum rationis induit naturam accidentis. Quod ratio enim nostra facit circa substantiam, accidens est, et non substantia. Et ideo Philosophus in lib. Prædic. dicit substantias secundas per quamdam nominis similitudinem hoc aliquid significare, quod est proprium substantiæ primæ ut cum dicitur homo, vel animal; sed secundum rei veritatem magis significant quale quid, in quantum per actum rationis transeunt in similitudinem accidentis, non amittendo substantiam propriam in rerum natura, sed accipiendo rationem uniformitatis in anima. Et ideo dicit illa significare quale quid, quia qualitatem, id est, uniformitatem, per quam fiunt universalia per actum rationis, circa substantias quasdam, res scilicet particulares, determinant; quæ proprie sunt quid. Ex dictis patet quod, considerando entitatem rerum in se, sicut Philosophus primus, in substantia nulla foret prædicatio unius de altero, quæ tamen in substantia reperitur secundum Logicum, secundum quem substantia quodammodo induit similitudinem inhærentiæ accidentalis, ubi est proprie dici de altero etiam secundum primum Philosophum. Ex quo facile deprehenditur error

(1) *Al.*, propter.

volentium in natura rei multiplicare formas substantiales, unde sumuntur prædicta substantialia; sicut et formæ accidentales multiplicantur in re, de qua multa prædicantur accidentalia realiter : cum tamen in substantia non sit prædicatio aliqua secundum veram naturam rei, sed per actum intellectus, ut dictum est. Unde ponentes plures formas substantiales in re una, ignorant naturam et originem propositionum, in quibus aliquid de aliquo prædicatur, et differentiam etiam inter substantiam et accidens.

CAPUT X.

Nunc igitur superest ostendere differentiam inter substantiam secundum quod est genus primum, et secundum quod dividitur contra accidens: sic enim facilius scietur quomodo prædicatur, et usque ad quem terminum descendat ejus prædicatio ad contenta in suo genere. Ad cujus evidentiam sciendum est quod eædem sunt differentiæ divisivæ generum, et constitutivæ specierum. Ens autem non potest habere aliquas differentias divisivas, ut supra probatum est, sed quosdam modos distinctivos habet. Et ideo in substantia secundum quod est primum prædicamentum, ut in 7 Metaph. dicitur, ratio entis perfecta reperitur; et non constituitur per aliquam differentiam constitutivam: et ideo sic est genus, quod nullo modo species esse potest. Ex quo ostendi potest nullam formam realem esse in substantia, secundum quod est genus primum : ex qualibet enim forma substantiali differentia aliqua trahi potest; et hoc supra ostensum est. Per quemdam igitur modum specialem superadditum enti oportet accipere naturam substantiæ. Hic autem modus specialis est, non generalis, includens in se oppositionem quamdam. Unde omni enti non convenit iste modus. Specialis est ergo, et non generalis, ut dictum est supra : est enim per se esse et non in alio, per quem modum substantia dividitur contra accidens. Sed super hoc ratio generis addit ordinem ad contenta sub eo, qui quidem ordo importatur in uniformitate ejus ad inferiora. Hanc autem uniformitatem habet per actum intellectus, ut dictum est. Potest igitur substantia quæ est primum genus, dici ens per se existens, implicite continens in se sua inferiora; ita tamen quod per se existens non ostendat aliquod universale esse separatum, ut Plato posuit; sed secundum quod « per se » opponitur ei quod est esse in alio, quod est proprium accidentis, sine quo esse non potest, ut dicitur in Prædicamentis. Ex hac igitur diversitate quæ est in substantia, sciri potest quomodo et de quibus substantia prædicari habet, secundum

tamen quod genus est implicite continens sua inferiora : quia potestate continet suas differentias, per quarum additionem efficiuntur et constituuntur sua inferiora ; et tantum descendit sua prædicatio, quantum et differentiæ constituentes. Divisio autem differentiarum stat ad species specialissimas, quia sub eis nihil est nisi individua, quæ dicunt privationem divisionis per partes subjectivas: ideo individuum non habet partem subjectivam sibi, de qua prædicetur, cum a prima substantia nulla sit prædicatio, ut dicitur in Prædicamentis. Ultimum enim de quo prædicatur substantia in linea prædicamentali, erit aliquis homo, vel aliquod suppositum, ut equus, vel bos, respectu cujus ex genere primo et differentia aliquod genus constitutum, scilicet animal, de ipso prædicatur : ut puta, Socrates est substantia, et est animatus sensibilis : ex quibus constituitur animal, quod de Socrate prædicatur. Isto enim modo facile est scire de quibus prædicatur aliquid ut genus, et de quibus non prædicatur. Unde manifestum est quod de manu hominis vel pede non prædicatur substantia, secundum quod est genus. Sic enim cum manus sit animata sensibilis; si cum hoc esset substantia manus, ita foret animal. Unde manifestum est quod animatum et sensibile iterum non prædicantur de manu secundum quod sunt differentiæ generis alicujus; quia differentia non prædicatur de aliquo, de quo non prædicetur genus ipsum. Cum ergo manus non sit animal, non erit animata secundum quod animatum est differentia, nec substantia secundum quod est genus. Erit ergo manus substantia, secundum quod dividitur substantia contra accidens, et tantum sic. Ratio enim ejus sic accepta, est per se esse, et non in alio, quod est proprium accidentis, quod non potest esse sine eo in quo est. Ipsa enim sic accepta, una est et non plurificata in suis suppositis, in quibus plurificatur secundum quod est genus, propter multitudinem differentiarum constituentium diversa supposita diversarum specierum, ut supra dictum est. Substantia igitur secundum quod habet naturas rerum sub se diversas, super quas fundatur, in se unum quidem est, cujus unitas non descendit sub eo (1), sed statim in inferioribus multiplicatur; licet sit unum sub intentione universalis, sicut de aliis dictum est, et sic contra accidens dividitur. Inde est quod licet substantia prædicetur de duabus manibus hominis, non tamen dicendum est quod duæ manus sint duæ substantiæ; cum potius sint partes unius substantiæ, quam duæ substantiæ : unde in partibus in toto manentibus non habet substantia multiplicari, cum non prædicetur de eis ut natura in inferioribus, quæ sunt partes subjectivæ, recepta, et consequenter multiplicata, sed ut contra accidens dividitur, ut dictum est. Manus enim, vel pes est sub-

(1) *Al* super eo.

stantia secundum quod substantia contra accidens dividitur, cujus esse est esse in alio; et non per se : cum accidens sit in alio ut in subjecto, pars autem est in toto, non ut acccidens in subjecto ut dicitur in Prædicamentis. Accidens autem est in subjecto, tamquam impossibile sit ipsum esse sine eo, ut paulo ante dixit Philosophus. Ex quibus concluditur per connexionem Philosophi : cum accidens non possit esse sine eo in quo est, et pars non est in toto ut accidens in subjecto ; quod pars sic est in toto, quod tamen sine toto esse possit; non quidem sub ratione partis, cum pars importet relationem ad totum (unde pars, ut pars, sine toto esse non potest, cum relativa sint simul): sed secundum quod res quædam est. Cum autem materia non possit esse per se, pars autem per se esse possit, cum in hoc differat ab accidente; sed non secundum puod pars est, quod inest sibi a toto; necessario in eo quod pars est, erit aliqua compositio materiæ et formæ ; non secundum quod pars est, quia hoc habet a forma totius, a qua esse habet actu pars participative tantum, cum impossibile sit duo esse substantialia in una re ponere, nisi illa res sit duo entia, cum esse sit actus entis. Compositum ergo ex illa materia et forma non erit aliquod ens actu. Unde nec istam formam aliquod esse sequitur, cum esse non sequatur formam nisi quando compositum est per se existens, cujus est esse actu. Et ideo substantia secundum quod dividitur contra accidens, de illo composito non prædicatur : non enim est per se existens ut totum, neque in toto, ut pars quæ a toto participat esse; sed est in toto in potentia propinqua ad esse debitum sibi secundum essentiam formæ, quæ in ea est sine esse. Unde ad genus non spectat per se ut suppositum, vel per eductionem ut pars, quamdiu in toto est isto modo, in essentia scilicet sine esse, vel per se, vel participative. Sed potius pertinet ad genus ut principium materiale compositi nondum per se existentis, sed futuri per resolutionem : cum materia per illam formam nondum sit transmutata ad esse actu, qui est finis formæ eductæ de potentia materiæ : cum pars esse actu tantum habeat a forma totius. Cum qua solum in rebus diversarum naturarum poterunt aliæ formæ in esse produci de potentia materiæ : cum partes diversæ in natura unam rem constituant cum hoc quod natæ sint per se esse. Ideo, ut dicit Aristoteles, necesse est per aliud hoc eis convenire. Cum autem per se existere incipiunt, tunc ad genus spectant, cum habeant rationem subjectivæ partis adhuc in gradu perfectiori quam corpora simplicia.

CAPUT XI.

Ex dictis manifestum est quod, sicut substantia sub ratione generis non prædicatur de parte integrali rei subjectæ, sed secundum quod dividitur contra accidens, potius ostenditur quid parti convenit, quam quod conveniat toti; ita necesse est animatum et sensibile de parte prædicari, non secundum quod sunt differentiæ, quia non potest differentia prædicari de re de qua non prædicatur genus, sed secundum quod dividuntur contra inanimatum et insensibile. Et ideo rationabile non prædicatur de anima separata secundum quod est differentia, cum anima non sit animal; sed secundum quod designat potentiam animæ, denominat animam. Patet etiam ratio, quare non numeratur substantia in his de quibus prædicatur. Sic enim hoc convenit substantiæ quasi quædam differentia communis. Non esse namque in alio communissimum est de omnibus quæ substantiæ debentur. Sub differentia autem communi non numeratur genus aliquod: isoceles enim et isopleuros et scalenon non numerant figuram, quæ est genus sub differentia communi, sed sub differentia trianguli. Dividitur igitur figura per differentias suas, per triangulare scilicet et quadrangulare; et una istarum differentiarum, sub triangulari scilicet continetur isoceles, et isopleuros et scalenon. Sed si triangulus constitutus dividatur per differentias trianguli, ut per tria latera æqualia, vel per duo, vel per omnia inæqualia, non erit unus triangulus, sed tres trianguli. Sic igitur substantia secundum quod dividitur contra accidens, quæ est communis differentia ejus (licet nulla differentia substantiam constituat, cum substantia genus non habeat, ut dictum est), non multiplicabitur in partibus de quibus prædicatur. Ideo corpora duorum animalium, prout sunt partes duorum animalium, cum de eis non prædicetur substantia secundum quod est genus, cum non sint partes subjectivæ, sed partes integrales rei, quæ pars subjectiva est, non sunt duæ substantiæ, cum genus sub differentia communi non multiplicetur, sed una substantia sunt. Nec possunt aliquæ differentiæ superaddi substantiæ, per quas substantia, numero eadem prædicetur de partibus in aliqua re existentibus, cum non possint esse partes subjectivæ alicujus speciei specialissimæ, ad quam divisio et multitudo differentiarum stat, ut dictum est. Solum enim per differentias ultimas numeratur genus. Quod manifestum est, si dividatur genus per multas differentias per se et non per accidens, quousque deveniatur ad ultimam divisionem, per quam species specialissimæ constituuntur: quæ adhuc unitatem retinent de natura sua.

Sed cum forma specifica recipitur in materia individuali, quæ est principium individuationis et numerositatis (ex divisione enim quantitativa quæ materialis est, causatur numerus, ut dicitur in 3 Phys.); et numeratur forma specifica, et omnia quæ in intellectu suo continentur, cujusmodi sunt genera superiora. Compositum autem ex materia individuali et forma specifica efficitur pars subjectiva, de qua solum prædicantur sua superiora, ut genera subalterna et species : quorum nihil est pars integralis rei: ideo non numeratur illud, quod dicitur de partibus, ad numerum partium. Quod autem dictum est de subtantia, dici debet de corpore, quod est genus secundum, et de aliis generibus, de quibus post dicetur. Corpus enim, secundum quod est genus, non prædicatur de corpore hominis, dum est pars ejus : quia si corpus hominis esset corpus; id est si de eo prædicaretur corpus quod est genus; cum corpus hominis sit animatum et sensibile, corpus hominis esset animal: quod patet esse falsum, cum homo sit animal : idem enim numero non prædicatur de toto, et de parte in heterogeneis. Prædicatur ergo corpus de corpore hominis secundum quod dividitur contra incorporeum, et hoc est maxime commune corpori: ideo non numeratur, quando prædicatur de diversis corporibus prout sunt partes. Quando autem, mortuis hominibus, per se sunt corpora, tunc, cum habeant rationem partium subjectivarum, prædicatur de eis corpus numerose. Manifestum est autem quod non numeratur corpus hominis mortui corpori vivo, ut possint dici duo corpora : licet per aliam et aliam formam fuerit corpus in actu in vivente et in mortuo, et non per eamdem.

CAPUT XII.

Ad hujus igitur evidentiam considerandum est quod nomina primæ intentionis sunt, quæ rebus sunt imposita absolute mediante conceptione, qua fertur intellectus super ipsam rem in se, ut homo vel lapis; nomina autem secundæ intentionis sunt illa quæ imponuntur rebus non secundum quod in se sunt, sed secundum quod subsunt intentioni, quam intellectus facit de eis; ut cum dicitur: homo est species, animal est genus. Quia igitur in rerum natura invenitur quod essentia rei a supposito differt non solum secundum operationem intellectus, sed in natura sua, ut docetur in 7 Metaph.; ideo res naturæ est nomen primæ intentionis impositum ipsi supposito. Sed quia per actum intellectus super ipsam naturam designatam per modum totius efficiuntur nomina intentionalia, ut species et genus: ideo super rem naturæ inveniuntur nomina inteniionum, ut puta, suppositum, quod

est nomen secundæ intentionis ipsius rei, in quantum per actum intellectus fit prædicatio speciei de re naturæ. Et ideo res naturæ vocatur suppositum, cum prædicatum sit superius naturaliter ipsi subjecto. In quantum vero genus et species dicuntur universalia, res naturæ dicuntur particulares. Nominum autem significantium ipsa particularia, quædam sunt communia omni generi, sicut particulare, individuum et singulare ; quædam autem in genere substantiæ tantum, ut res natnræ et suppositum, hypostasis, et persona. Cum ergo ratio substantiæ sit per se existere, nullum istorum nominum conveniet nisi naturæ rei completæ existenti : et ideo nihil horum dicitur de parte rei: ideo pars rei non est est suppositum, ut de ea aliquid prædicetur habens etiam rationem superioris. Nec etiam aliquod aliorum quæ significant particulare in genere substantiæ. Talia enim habent relationem ad speciem ipsam per se, et non per reductionem per aliud; et ideo ista non numerantur ad numerum partium: duæ enim manus non sunt duo supposita nec duæ hypostases. Illa autem quæ signant particulare in omni genere, sicut individuum et particulare, cum in omni genere sit stare ad aliqua, quæ non habent partes subjectivas. quod importatur in individuo; non requirunt aliquid per se existéns de quo dicantur, cum prædicentur de accidentibus; et ideo de partibus prædicantur. Ista enim nomina magis oppositionem quamdam important ad ipsas species rerum quam convenientiam, quod non in aliis reperitur. Individuum namque dicit privationem divisionis in partes subjectivas, quod tamen speciei convenit in generibus et corporibus. Particulare etiam opponitur universali. Ista igitur cum prædicentur de partibus, habent multiplicari sicut et partes: duæ enim manus sunt duæ res particulares: similiter duo singularia, et duo individua. Sed istud convenit magis particularibus accidentibus, quæ tamen sunt partes subjectivæ ad quas stat divisio in partes subjectivas, quam partibus rei, licet de partibus dici possit. Sed individuum dicit negationem talis divisionis potius quam statum ejus, cum in tota re stet talis divisio. Inde est. quod cum corpus non prædicetur secundum rationem generis subjectam intentioni universalitatis de parte hominis, non numeratur in talibus partibus. Non enim sunt duo supposita corporis. sicut nec duo supposita hominis. Si autem prædicetur de eis prout dividitur contra incorporeum (cum sic se habeat ut genus sub differentia communi, ut unum de eis prædicatur, cui si addatur aliquid eorum quæ prædicata de partibus multiplicantur, ut particulare vel hujusmodi, cum hoc sit quasi differentia ultima, cujus est multiplicari et multiplicare superiora inferioribus), numerabitnr corpus in eis: duæ namque partes sunt duo corpora particularia, cum tamen absolute non sint duo corpora, ut cor

pus quod est genus in eis multiplicetur. Licet enim corpus acceptum secundum quod dividitur contra incorporeum non sit genus, ut natura particularis esse possit differentia ipsum dividens; tamen similitudinem habet cum corpore sub ratione generis cum differentia communi, in qua omnia ut unum accipiuntur. Sicut namque omnes figuræ, eo quod figuræ sunt dividuntur contra infiguratum, ita omnia corpora eo quod corpora sunt, dividuntur contra incorporeum : et sic omnia corpora sub ratione universali comprehenduntur, et unum sunt. Quæ quidem unitas removetur per additionem oppositam ejus, scilicet particulare : particulare enim dicitur per oppositum ad universale. Et hæc est ratio quare cum additione particularitatis multiplicatur corpus de eis dictum, non autem absolute; cum de illis non prædicetur corpus genus, cum non sit plura supposita, sed corpus condivisum accidenti, quod habet unam rationem communem ad omnia corpora ut dictum est. Corpus autem sic dictum non est aliud realiter a corpore, quod est subjectum intentioni universalitatis, quod dicitur corpus genus: immo idem secundum rem, et diversum secundum rationem, cum corpus quod est subjectum intentioni tali sit res non incorporea. Unde corpus sic dictum prædicatur de corpore quod est altera pars hominis, dum est pars. Corpus vero quod est genus, prædicatur de corpore mortuo, amissa ratione partis, quia jam potest esse suppositum in genere substantiæ, cum sit per se existens, quod est propriam primæ substantiæ, ut dicitur in Prædicamentis : unde illa non sunt duo corpora diversa numero; cum corpus quod est pars, non ponatur in numero corporum absolute, et sine additione particularis, ut dictum est. Verumtamen est sciendum quod corpus mortuum cum sit per se existens, suscipit prædicationem corporis secundum rationem generis, quod tamen est unum suppositum, et res naturæ. Corpus tamen prout est pars, non sic suscipit; quia non dicitur de eo corpus quod est genus; sicut nec dicitur de eo homo vel animal, ut dictum est; cum prædicatio generis de aliquo semper sit per speciem, quæ consequitur formam rei. Corpus autem pars non pertinet ad speciem vel genus, nisi participative et per reductionem, id est per naturam totius quod est in genere. Corpus vero mortuum absolute in genere et in specie est. Impossibile est autem ab eadem forma substantiali alicui conferri esse absolute et participative, cum esse participatum sit a toto parti communicatum, esse vero absolutum sit totius, cum nihil sibi ipsi sit totum et pars. Necessario igitur per aliam formam substantialem erit corpus mortuum corpus actu qui est actus absolute, et corpus vivum corpus actu qui est participatus.

CAPUT XIII

Ex dictis manifestum est quod non potest concludi quod corpus vivum et mortuum sint duo corpora diversa, etsi necessarium sit corpus mortuum per aliam formam esse corpus in actu, quam per illam per quam erat corpus vivum corpus actu. Si autem dicantur duo corpora particularia, ex hoc non sequitur quod sunt duo corpora realiter diversa: quia particulare non est differentia aliqua sumpta a forma specifica, quæ realiter aliquid constituat, sicut est rationale. Nec propter hoc erunt unum simpliciter, sed secundum quid tantum, ratione scilicet communis; cum nihil de re priori sit jam, nisi materia tantum. Et licet hoc corpus mortuum mixtum sit habens certam proportionem miscibilium, et certam formam consequentem, quæ est forma mixti, per quam efficitur sub corpore mixto : cum tamen totum hoc nos lateat (quia nec forma ipsa nobis nota est, nec proportio ipsa : per speciem autem unumquodque certificari habet et demonstrari); nihil autem nobis sit certius de illo quam quod habet tres dimensiones et plenam naturam corporis, reliqua autem nobis incerta sunt, ut dictum est : ideo speciem ejus ponimus corpus sub ratione corporis, quia hoc de eo nobis notius est, licet in rerum natura super differentias corporis in eo reperiatur aliquid specialius. Illud enim pro specie accipiendum est, per quod certius et determinatius res innotescit, ut dicatur in Prædicamentis. Si autem sit aliquod corpus mortuum, quod non habet rationem suppositi, cum non subsistat per se, sicut de corpore Christi in triduo; non videtur quod de illo corpus sub ratione generis prædicari possit, cum per se esse non habeat; sicut nec prius prædicabatur de illo vivo, quando erat pars hominis.

Ad cujus evidentiam sciendum est quod res naturæ dicitur quod habet naturam aliquam cui accidit ratio suppositi, in quantum scilicet per se subsistit: quod semper evenit quando principia illius naturæ constituunt suppositum ipsum. Si autem principia alicujus rei naturæ conjuncta ad invicem alicui per se existenti adjungantur, rationem suppositi non habebunt, rem tamen naturæ ipsa constituent in supposito, sed non suppositum. Ideo in Christo non sunt duæ res naturæ, sed una res duarum naturarum, quæ tamen constituta est res illius naturæ, humanæ scilicet, per hanc naturam humanam; sed non est constituta suppositum, quod dicit aliquod absolutum per se subsistens per humanam naturam. Licet igitur idem sit hoc suppositum et res naturæ humanæ; aliunde tamen est res humanæ naturæ, aliunde

suppositum: res enim naturæ humanæ est per principia humanæ naturæ, sed suppositum non. Cum igitur homo sit res naturæ humanæ; per principia naturæ humanæ constituitur homo ille non per se existens: homo enim fuit sic assumptus; sed natura in suis principiis, ex quibus ad invicem conjunctis suppositum illud per se existens factum est homo. Et ideo Filius Dei naturam humanam assumpsit, et factus est homo; et ideo ratio suppositi homini convenit: ille enim homo fuit ab æterno. Per illum igitur hominem ratione suppositi per se existentis quod homo ille factus est, homo ille per se existere dicitur; non quod aliquid ex principiis naturæ humanæ tantum constitutum sit per se seorsum a Verbo: sed quia res naturæ humanæ, quæ per naturam humanam constituta est, est (1) ipsum suppositum divinum quod per se existit; unde et homo ille, cum sit ipsum suppositum, per se existit in genere substantiæ. Et ideo partes naturæ humanæ, corpus scilicet et anima, ad genus spectabunt per naturam illius totius, quod per se est in genere illo. Patet igitur quod diversimode sunt aliorum hominum partes in genere, et partes humanitatis Christi. Quia in aliis ex principiis naturæ propriæ erit aliquid per se existens, quod per se est in genere, et per ipsum alia erunt in genere per reductionem; in Christo autem per principia humanitatis non constituitur aliquid per se existens; sed ipsum suppositum divinum per se existens complete et perfecte factum est res humanæ naturæ per principia naturæ humanæ. Unde res naturæ humanæ propter identitatem cum supposito divino erit per se existens: res enim humanæ naturæ in Christo non est pars illius suppositi, ut prædicetur de supposito ipso; sed est ut ipsum totum, et ideo per se esse dicitur. Erunt igitur partes naturæ humanæ in Christo pertinentes ad genus et speciem per ipsam rem naturæ humanæ, quæ constituta est per principia naturæ humanæ, ut dictum est: quæ tamen res per se esse habet a supposito, cum quo identitatem habet, et non a principiis propriis, ut dictum est. Ex quibus manifestum est quod partes humanæ naturæ in Christo non reducuntur ad speciem vel genus per suppositum ipsum, cum illud per se non sit in genere; sed per rem naturæ, quæ est ut habens esse per se. Nec refert a quo habeat esse per se: aut a suis principiis, aut a Verbo cui adjungitur: cum hoc universaliter tenendum sit, quod principia per illud ad genus reduci habent, quod per illa constituitur; et hoc semper est res illius naturæ, cujus sunt illa principia. Cui quidem rei quandoque accidit ratio suppositi, quando scilicet habet per se esse; quandoque vero non; quando scilicet alteri adjungitur, ut dictum est. Ex dictis igitur manifestum est quod corpus Christi mortuum, licet per se non sit sicut

(1) *Al deest.* primum est.

corpora aliorum, res tamen est alicujus naturæ habentis sua principia. Et ideo genus de eo prædicatur, cum idem sit Verbum, et res illius naturæ; ratione cujus identitatis per se esse dicitur. Ratio enim suppositi accidentaliter se habet ad principia naturæ sibi mutuo juncta; res vero naturæ essentialiter. Ideo semper ubi est res naturæ constituta, erit prædicatio generis illius naturæ, et specierum de re suæ naturæ.

CAPUT XIV.

De metaphysica autem, et logica, et earum consideratione, quæ ad omnia se extendunt, actum est : nunc vero de naturali et mathematica restat agendum. Sciendum est igitur, quod antiqui philosophi scientiam naturalem primam putaverunt, sicut etiam putaverunt primum ens esse corpus. Sed Philosophus in 6 Metaph. docet quod naturalis philosophia est de quodam particulari ente habente in se principium motus et quietis : unde et materiale ens est, quia materia est in omni eo quod per se movetur : subjectum enim philosophiæ naturalis est ens mobile. Et ideo sua consideratio, secundum Philosophum, ibid., est circa ea quæ sunt in materia, ut in pluribus : quod dicit propter animam humanam, quæ pertinet etiam ad Physicam, in quantum est forma corporis, licet per se esse possit : ideo scientia naturalis subalternatur metaphysicæ.

Ad cujus evidentiam considerandum est quod dupliciter convenit unam scientiam alteri subalternari Uno modo quando subjectum unius est species subjecti alterius; sicut homo est species animalis, et animal est species corporis naturalis: ideo scientia, de animalibus subalternata est scientiæ naturali. Alio modo, quando subjectum inferioris scientiæ non est species subjecti superioris scientiæ ; sed se habet ad illud ut materiale ad suum formale: per quem modum Perspectiva se habet ad Geometriam. Geometria enim agit de linea et aliis dimensionibus absolute et formaliter ad nullam materiam applicando : non enim agit de linea in ligno vel ære : sed Perspectiva agit de linea secundum quod est in aliqua materia in qua videri possit, unde agit de linea visuali. Linea enim visualis non est species lineæ, sicut nec triangulus ligneus est species trianguli : differentia enim non sumitur a materia. Et hæc est ratio quare non est aliqua specialis scientia de linea recta vel circulari, sicut est de linea visuali : quia rectum et circulare sunt propriæ differentiæ lineæ; visuale autem non, sed est alterius et extraneæ naturæ; et ideo scientia specialis est de linea visuali, et non de linea recta vel circulari. Isto modo naturalis scientia, quæ applicat naturam

entis ad naturam sensibilem, est sub metaphysica, quæ considerat de ente absolute : quia ens mobile non est species entis, cum ens non sit genus, ut dictum est. Ens igitur mobile est subjectum naturalis philosophiæ, quæ dividitur secundum divisionem entis mobilis in suas species: scilicet in ens mobile motu locali tantum, sicut est corpus cœleste, et in ens mobile motu generationis et corruptionis, et sic de aliis. Hæc tamen divisio magis pertinet ad logicum quam ad physicum, cum sit generis in suas species. Sicut enim supra dictum est, quod substantia quæ est primum genus, non habet aliquam unam rem supra quam fundatur, sed supra diversas res, a quibus tamen ratio unitatem quamdam accipit, ratione cujus dicitur genus unum; ita ens mobile, quod est subjectum naturalis philosophiæ. Nec dico corpus mobile; quia omne corpus probatur esse mobile in lib. Phys. Hoc enim secundum genus non habet aliquam unam rem naturalem supra quam fundatur, sed fundatur supra diversas res : quas tamen quia apprehendimus in pluribus convenire, scimus corpora superiora cum inferioribus in eodem genere corporis esse, sicut substantias separatas cum materialibus, de quibus supra dictum est. Quod autem generabilia et corruptibilia, et mobilia motu locali tantum, sunt duæ species entis mobilis, de quo in communi agitur in 1 Phys., magis ostendit eorum convenientiam secundum Logicum, quam secundum Naturalem. Substantiæ enim corruptibili et incorruptibili nihil est commune nisi logice tantum; cum plus differant quam genus aliquod reale, ut dictum est. Unde in 5 Metaph. dicit Philosophus, ubi docet quæ differunt in genere physico, quod illa differunt genere, quorum subjectum primum est diversum : sicut primum subjectum coloris differt a subjecto primo saporis, sicut superficies ab humore ; et sic differunt, quia non reducuntur in unum subjectum, quantumcumque fiat resolutio utriusque. Si enim posset fieri unum de illis per aliquam resolutionem realem, non differrent simpliciter in subjecto primo, nec per consequens in genere: ut puta materia ignis differt a materia aëris : sed si fiat resolutio ignis et aëris, non remanebunt diversæ materiæ. Et ideo ignis et ær non sunt duo diversa genera, physice loquendo. Corpus vero cæleste cum corporibus generabilibus differt, cum non conveniant in materia : si enim miraculose corrumperetur cœlum, quia naturaliter incorruptibile est; adhuc essentia materiæ suæ diversa esset a materia elementorum, nec foret resolutio ad unum subjectum : quod testatur potentia materiæ elementorum, quæ nunquam transmutari potest ad formam cœli : alioquin esset in eo potentia frustra, quam tamen constat in materia cœli esse, cum in ea est forma cœli. E quo patet, quod ens mobile motu locali, et ens mobile per generationem et corrup-

tionem, sunt duæ species entis mobilis logice tantum, ut dictum est. Patet etiam quod unitas generis physici est ab unitate primi subjecti. Primum autem subjectum est materia. Illa igitur conveniunt in genere physico, quæ habent eamdem materiam, sed differunt specie, propter diversitatem formæ, sicut ignis et ær. Nec tamen erit aliqua distinctio in materia , cum distinctio dicat actualitatem aliquam quæ non est in materia secundum se ; sed hæc diversitas est in potentia passiva tantum, ad quam non sequitur aliquid in fundamento naturæ esse distinctum.

Ex dictis igitur patet, quod ens mobile, quod est corpus communiter acceptum non habet a materia aliquam formam communem, per quam est corpus super quam fundatur actio intellectus, qui facit communitatem quamdam inter corpora generabilia et corruptibilia, in quantum facit esse ea diversas species entis mobilis, cum nulla res communis subsit, nec etiam materia ipsa quæ est incorruptibilis et ingenita: si enim esset aliquod compositum tale, ex materia scilicet et forma corporis præter formas ad quas sequuntur qualitates sensibiles, quæ sunt principia generationum et corruptionum, esset inordinabile ad formas tales, et ad alias, ad quas generatio et corruptio non attingit, sicut ad corpus cœleste. Sic autem foret necesse, si in re generabili et corruptibili præcederet aliqua forma formam specificam rei, per quam solum est generatio et corruptio in rebus, cum solum ad illam sequantur qualitates activæ et passivæ, quæ sunt principia generationis et corruptionis, et non ad formam talem imperfectam. Unde ipsa indifferenter se haberet (1) ad formam supervenientem, sive esset principium generationis et corruptionis, sive non esset : tunc enim cœlum haberet aliquid reale commune cum generabilibus et corruptibilibus : quod est directe contra prædicta verba Philosophi. Et ideo impossibile est in rebus generabilibus et corruptibilibus aliquam formam præcedere formam specificam, sicut antiqui posuerunt materiam primam esse formatam quadam forma non elementali, sed imperfecta, quæ sit quasi via ad alias, sicut forma embryonis imperfecta est respectu formæ specificæ animalis. Unde Commentator sup. 9 Metaph. dicit primam habilitatem materiæ esse semper respectu formæ elementorum. Unde non reperiuntur mediæ formæ elementi ex elemento sicut est in generatione animalis, ubi sunt multæ formæ mediæ sibi succedentes per generationes et corruptiones multas usque ad ultimam, quam solam in re manere necesse est, ne dicatur ipsa accidens esse. Ex dictis patet quod res secundi generis non est una, super quam fundatur unitas rationis, sicut nec res primi generis, de quo supra dictum est. Sed antequam de hoc plus agatur, prius de hac unitate agendum est.

(1) *Al.* habet.

CAPUT XV.

Ad hujus igitur difficultatis notitiam considerandum est quod, cum objectum intellectus sit quoddam intra intellectum, et non extra, quia intelligere non est motus ab anima, sed ad animam : actus intellectus potest ferri in intelligibile, vel prout est objectum in natura objecti, scilicet in quantum terminat ejus actionem ; et sic nihil sibi tribuit, sed solum considerat quid natura objecti habeat, unde possit aliquid formari quod naturam illius objecti insinuet, ut puta, definitionem aliquam. Alio modo potest actio intellectus ferri in objectum, non in natura sua, sed prout est abstractum per actum animæ a conditionibus materialibus : et sic accipitur ut in anima, et sic anima attribuit sibi aliquid non considerans quid sibi debetur in natura objecti, sed quid sibi per actum animæ convenire potest; et illud attributum est ratio universalitatis. Ut puta, intelligendo animal in quantum naturam sensitivam habet, format ejus definitionem substantiam scilicet animatam sensibilem, quam manifestum est unitatem quamdam in animali significare : animal enim objectum unum natura sua est. Sed hæc unitas non descendit ab animali ad aliquas species animalis : animal enim sic acceptum non dicit aliquod ens in natura; cum non sit aliquod animal in natura animal solum; sed dicit essentiam quæ esse non habet nisi per habentem essentiam, cujus esse est ut actus. Ideo quot fuerunt habentes essentiam, tot erunt essentiæ secundum esse. Habebit igitur essentiam et unitatem ab habente eam si unum fuerit, et pluralitatem si plura fuerint : idem enim est de unitate et esse, cum unum et ens convertantur. Ideo unitas inventa in natura aliqua, ut in natura animalis, non descendit ad aliquam ejus speciem : imo si in uno recipiatur, jam ab illo unitatem habebit, sicut et esse. Sed alia unitas quam facit intellectus, descendit ad omnia contenta sub uno communi. Prima igitur unitate manifestum est quod nihil est unum genere commune corporibus cœlestibus et generabilibus, super quod intellectus fundare possit rationem universalitatis. Licet enim corpus sit substantia corporea, non tamen propter hoc erit aliquid unum reale conveniens corporibus cœlestibus et inferioribus, super quod intellectus fundare possit intentionem universalis; sed secundum intentionem tantum. Quod manifestum est, si fiat resolutio ad primum subjectum corporis, quod est materia; quæ in se considerata, erit diversa in cœlo et elementis, ut dictum est. Quamvis autem non sit resolvere ad aliquod unum subjectum commune utrique; tamen illæ diversæ

res super quas fundatur actus intellectus formantis intentionem universalem, compositæ sunt ex materia et forma; et ideo ex utraque parte sequitur corpus. Impossibile est enim materiam et formam componi, quin sit corpus, ut supra dictum est : materiæ enim natura est esse primum ex quo fit aliquid per se, et ultimum in quo aliquid transit per corruptionem, ut dicitur in 1 Phys. Et ideo ex nullo fieri potest, sicut nec in aliquod præcedens resolvi. Simplex ergo materiæ essentia necessario erit, cum simplex per se in nihil resolvi possit. Forma enim cum sit simplex essentia, non resolvitur per se in aliquid, sed per accidens : resoluto enim composito in materia, forma resolvitur in eadem, quia nec forma per se fit, sed compositum, ut docetur in 9 Metaph. Ex duabus autem essentiis simplicibus conjunctis resultat semper essentia quæ altera est ab utraque; et hoc necesse est esse corpus, si una illarum de altera educatur, sicut essentia formæ educitur de essentia materiæ. Essentia enim formæ est in essentia materiæ in potentia : de potentia autem in actum oportet transitum quemdam esse, in quo importatur transmutatio quædam. In omni autem transmutatione includitur vel præsupponitur motus localis : sicut in alteratione, a priori est motus localis, in motu vero augmenti a posteriori. Quod enim augmentatur mutat locum, non autem ante augmentum ; sed quod alteratur, mutat locum antequam sit alteratum. Generatum vero medium importat inter alterationem et augmentum, cum sit terminus alterationis et principium augmenti : nihil enim augmentatur, nisi quod generatum est; educi autem per motum localem non potest nisi corpus, vel corpori adjunctum, ut omnia accidentia corporalia. Igitur de potentia materiæ non potest aliquid substantialiter educi, nisi constituatur corpus. Nec refert utrum materia, de qua educitur ipsa forma, prius fuerit sub alia forma, ubi solum alteratio præcedit propter subjectum actu existens, cujus materia præfuit formæ educendæ, sive non; sicut materia cœli nunquam præfuit sub alia forma, et ideo alteratio vel motus localis non prœcessit ejus esse : unde cœlum non est genitum, sed per simplicem emanationem tantum ad esse processit a Deo. Motus igitur localis accidentaliter tantum se habet ad eductionem formæ de potentia materiæ : in quantum scilicet accidit materiæ præfuisse sub alia forma, per quam fiebat subjectum actu existens, quod oportuit corrumpi per actionem qualitatum alterantium, ad hoc quod alia forma induceretur. Esse vero corpus in productione formæ de potentia materiæ, non accidit propter ipsum motum localem, cum corpus cœleste consecutum sit per eductionem suæ formæ de potentia materiæ suæ propriæ, nullo motu locali vel alteratione præcedente. Essentialiter ergo natura corporis sequitur

eductionem formæ de potentia materiæ. Nec hoc adhuc est quia educitur, sed quia fit unum ex materia et forma educta: quia posito per impossibile, quod forma educeretur de potentia materiæ, et tamen non fieret unum compositum ex illa cum forma, corpus non sequeretur eductionem formæ de potentia materiæ, cum constet corpus semper compositum esse ex materia et forma. In hoc igitur præcisa ratio corporis consistit, quod ex materia et forma fiat unum : quod infallibiliter contingit, quando forma educitur de potentia materiæ. Quandoque etiam hoc fit, etsi forma non educatur de potentia materiæ : ut patet de anima humana; quæ etsi non sit educta de potentia materiæ, cum a materia non traducatur, quia tamen ex ipsa et materia fit unum, efficitur corpus. Hoc igitur corpus, sive forma educatur de potentia materiæ sine motu, ut cœlum ; sive cum motu, ut in generabilibus et corruptibilibus ; sive non educatur de potentia materiæ, ut patet in homine, est res physica prima, supra quam intellectus format intentionem generis, et illud est proprium subjectum philosophiæ naturalis; logice tamen : quia si fiat resolutio omnium istorum, non erit devenire ad aliquod commune cœlo et inferioribus, ut supra dictum est, cum nec in materia conveniant. Si vero fiat resolutio omnium generabilium et corruptibilium, erit devenire ad unum commune principium indifferens ad omnia hæc : et ideo corruptibilia omnia conveniunt in uno subjecto physico unitate reali : sed cœlum convenit cum corruptibilibus in uno subjecto physico non unitate reali aliqua, sed logica tantum. Huic igitur naturæ intellectus attribuit rationem generis, cui in rebus corruptibilibus respondet quoddam habens quamdam unitatem, quæ sub eo non descendit, ut supra dictum est, sed multiplicatur in suppositis suis, in quibus recipitur. Unde cum de illis prædicetur, oportet jam naturam constitui in qualibet re per formam quæ est totius. Cum illa natura per intentionem sibi additam de toto prædicetur, non potest illa prædicatio sumi a parte rei, et attribui toti rei. ut puta, homo constituitur ex anima et corpore, tanquam ex duabus partibus ; prædicatum autem quod sumitur a corpore, quod est altera pars conveniens homini, non est corpus, sed corporeum: idem enim non prædicatur de aliquo denominative : et absolute, sive abstracte. Non erit igitur aliqua forma faciens corpus partem rei, alia forma totius rei, cum corpus secundum intentionem prædicetur de tota re. Nec potest intellectus parti intentionem aliquam, per quam de toto absolute prædicetur, tribuere : quia pars de toto non prædicatur nisi denominative tantum. Ex quo satis manifestum est, lapidem vel ignem vel hominem non per aliam formam esse corpus, quam per illam per quam sunt illud quod sunt in sua specie, sicut nec per aliam materiam : non

enim est alia materia in homine per quam homo est corpus, quam illa per quam est homo.

CAPUT XVI.

Et hoc est facile considerare in modo generationis naturæ : quia materia prima primam habitudinem habet ad formam elementi. Si enim debet generari ignis, non transmutatur ad formam corporis, et postmodum devenit ad formam ignis, sed statim in eodem instanti quo corrumpitur forma aëris, vel quo inducitur forma ignis : qualitas enim activa ignis nihil intendit nisi inductionem formæ ignis, cujus ipsa est passio, et in cujus virtute agit. Et certum est quod non agit in virtute formæ corporis, cum non sit ejus accidens proprium. Sed certe sic se non habet materia nuda ad formam mixti : unde non habet habilitatem aliquam immediate ad eam, sed oportet eam primo induere formas elementorum, cum mixtum non possit fieri nisi ex miscibilibus præsuppositis. Has tamen formas, licet materiam ordinent ad formam mixti, necesse est materiam deponere in adeptione formæ mixti, quia in mixto ipso est aliquid quod natum est agere ad dissolutionem ipsius mixti. Forma tamen mixti immediate inest ipsi materiæ loco formarum simplicium, faciens subjectum virtutibus formarum elementorum. Unde ex diversis proportionibus miscibilium sunt diversæ formæ substantiales in diversis mixtis : alia enim est forma mixtionis in auro, alia in lapide, alia in argento. In mixto namque propter naturam mixtionis nulla reperitur diversitas partium : aliter in omni mixto esset diversitas partium, quod falsum est, cum mixta multa sint homogenea, sicut et simplicia. : sicut patet de osse, carne et lapide ; quorum quælibet pars suscipit prædicationem secundum completam rationem ipsius naturæ in toto : quælibet enim pars ossis est os ; quod ideo est, quia natura formæ secundum totum id quod est, essentialiter est in qualibet parte. Cum igitur pars et pars in aliquo sit per quantitatem, quæ est accidens proprium corporis substantiæ, cum mensura ejus sit ; alia autem forma non potest esse secundum totam naturam suam in aliqua re, quam in illa quæ est altera pars compositi: impossibile est aliam formam esse in igne vel lapide, per quam aliquod istorum sit corpus, quam illam per quam prædicatio rei verificatur de parte uniformiter cum toto ; et hanc constat esse formam specificam. Sic igitur oportet materiam prius formari formis simplicium corporum, quas oportet deponere in adventu formæ mixti, licet virtute in mixto maneant, non autem in essentia. Mixtum autem ex

diversis miscibilibus fit. Itaque cum animatum aliquod habens magnam diversitatem in partibus ex diversa mixtione causatam constituitur, necessario erit una forma ipsius animati. Et hanc certum est esse formam mixtionis totius : quam tamen manifestum est non inesse cuilibet parti secundum totam naturam suam, cum non contingat rem prædicari de parte et toto uniformiter. Prædictæ autem partes animati per se non fuerunt, cum ex eis constitueretur totum, sicut simplicia corpora habuerunt esse per se ante mixti constitutionem; sed simul agit natura ad eorum eductionem in toto, et totius constitutionem ex eis : sicut patet in animali, ubi vis activa patris, quæ in semine agit ad constitutionem corporis, diversa membra formando. Inter alia tamen primo format cor, et deinde semper operando ad extrema : quæ, quia est virtus assimilans sibi passum, non corrumpitur, formato corde, sed durat quousque menstruum fuerit transformatum in illa quæ sunt in eo potentia : et omnibus membris formatis, et destructo menstruo et semine virtus hæc necessario destruitur, et non post formationem, scilicet unius vel duorum membrorum, ut dicitur in 16 de Anim. Agens enim instrumentale non cessat, nisi effectus intentus a principali agente prius inducatur; et posterius non est necesse eum applicari effectui. Semen autem continet vim generativam, quæ est delativa potentiæ paternæ, sicut instrumentum defert vim principalis agentis. Et ideo virtus quæ est in semine, peracto officio suo, corrumpitur. Sciendum est autem quod in menstruo est potentia ad diversas partes, in quibus est diversa proportio miscibilium, ex qua consurgit materialiter multiplex diversitas in partibus, in quarum tamen qualibet est reperire uniformitatem mixtionis. Sicut, licet alia sit proportio miscibilium in osse, alia incarne, tamen incarne uniformitas est; quia quælibet pars carnis est caro, et ossis os similiter : natura enim mixtionis est habere uniformitatem in mixto. In qualibet igitur parte rei habentis diversas partes erit aliqua qualitas media, quæ fit ex qualitatibus simplicibus alteratis ad invicem; et hæc qualitas erit propria dispositio ad formam mixti, sicut calor intensus disponit ad formam ignis. Nec refert utrum dicatur esse una qualitas in re, vel plures : quia si dicatur una, necessario in diversis partibus habebit difformitatem, ita quod in una parte sui prævaleat humidum, ut in cerebro; in alia calidum, ut in corde. Si vero plures dicantur, adhuc manifestum est sensui eas ad constitutionem unius rei ordinari. Illi igitur qualitati, sive sit una, sive plures, necessario respondebit una forma mixti difformis in virtute : quæ licet per essentiam sit tota in qualibet parte rei; non tamen tota virtus ejus erit in qualibet parte rei: sicut patet, quod vis auditiva

non est in oculo, nec visiva in aure. Et quia essentia formæ rei indivisibilis est, tota enim est in qualibet parte rei; virtutes autem illæ ab ipsa forma separari non possunt, quia quælibet illarum virtutum sequitur totam essentiam, in alia tamen et alia parte, in quibus simul tota essentia est, ut dictum est: ideo, diviso aliquo membro a toto, non manet essentia formæ indivisibilis in parte divisa, nec virtus, cum virtus ab essentia formæ separari non possit. Ideo necessario in parte divisa, cum et in ipsa proportio miscibilium sit, erit alia forma in essentia a priori forma quæ totius rei erat. Quæ qualiter eveniat sciri potest ex aliquo mixto uniformi, ut puta, in ligno vel lapide, in quibus est una forma actu, quæ est multiplex in potentia : et ideo facta divisione, ex illa forma priore (1) quæ in toto erat secundum totam suam rationem una in actu, sed multiplex in potentia, fiunt multæ actu, nulla nova forma introducta. Non enim cum ramus dividitur ab arbore, nova forma inducitur ; sed prior forma quæ erat in potentia fit actu: et ideo eadem accidentia manent in ramo abscisso, quæ prius fuerunt secundum essentiam, sed non secundum esse idem actu : quia primo habebant esse actu a toto, nunc autem non. Patet igitur quod hoc esse, quod actu ramus jam habet, est aliud ab esse actu quod habuit in arbore; non tamen habet aliam formam in essentia a priori : nam hoc esse actu respondet ei quod dictum est, continuum habere unam formam multiplicem in potentia, non autem illi quod dictum est, illam esse actu unam. Si igitur una continuitas reperitur in aliqua parte membri vivi, sicut in osse vel carne; cum una sit forma totius actu, anima scilicet, quæ in animalibus perfectis non est multiplex in potentia, ita quod per divisionem fiat actu sicut est in imperfectis, ut patet in animalibus anulosis ratione continuitatis; oportet præexistere in carne vel osse formam sine esse actu quæ est in toto animato perfecto; cum se habeat ad esse actu sicut in aliis continuis, ut in plantis et lapidibus, se habet multiplicitas potentiæ ejusdem formæ. Potentia autem diversa ejusdem formæ nullum esse faciebat in continuo, in quo non erat nisi unum esse tantum; quamvis essentia illius formæ respondeat potentiæ, sicut et actui, quem in toto facit. Et ideo cum talis forma ponatur in re præcipue ratione continuitatis, ubi sola divisio facit esse actu in partibus; facile est videre quomodo essentia formæ possit esse ibi, et non dare esse ipsi parti. Sicut igitur non alia transmutatione ducitur materia rei continuæ ad formam secundum quod est una in actu, et alia secundum quod est multiplex in potentia, sed eadem; ita eadem transmutatione, qua inducitur forma to-

(1) *Al.*, facta divisione ex illa, forma prior quæ, etc.

tius multiplex in virtute, inducitur et forma illius sine esse, quia non est nisi quidam respectus. Quia sicut dum manet res in uno actu, illa potentia quæ est in eadem forma quæ actu esse confert, nihil acquirit illi rei, nisi respectum quemdam uniformitatis in natura inter totam rem, et illud quod in ea divisum est; ita illa essentia formæ in re diversæ naturæ nihil rei ipsi acquirit nisi respectum quemdam, qui est cujusdam similitudinis ipsius esse actu partis et seorsum; cum tamen constet non esse idem esse actu vivum et mortuum.

CAPUT XVII.

Ex his facile est videre quomodo corpus mortuum actu prius vivebat. Certum est enim potentiam non dividi ab actu ad quem ordinata est, nisi per aliquem actum impossibilem illi, ad quem illa potentia ordinatur : sicut potentia quæ est in materia ignis ad formam aëris, remota est ab aëre, cum forma ignis materiæ inest. Non autem forma ignis perficit potentiam materiæ ad aerem; sed manet in potentia in igne non perfecta, occupata tamen forma ignis. Cum enim forma ignis sit in materia, certum est nihil reale esse in materia quod non sit occupatum ab igne : aliter si aliquid esset liberum a forma ignis, statim aliam formam induere posset. Sicut igitur potentia ad aërem occupata est per formam ignis, sed non perfecta; ita accipit actum per formam ignis, qui tamen non erit perfectio potentiæ ad aerem. Et ideo potentia ad aerem, propter concomitantiam materiæ perfectæ per formam ignis, non per se esse actu habet, quia nihil relinquitur in materia non occupatum ab actu ignis, ut dictum est. Per quem modum forma alicujus partis organicæ, quæ est potentia ad esse seorsum, non perficitur per actum formæ totius, cum ad illum non ordinetur : occupatur tamen essentia talis formæ, mediante essentia materiæ quam concomitatur, ab esse actu, quod est a forma totius. Hoc autem esse non est esse participatum, quod inest a toto ipsis partibus : quia esse partium participatum pertinet per se ad esse totius ex partibus constituti : sed est esse non conferens ad ipsum totum nisi per accidens; in quantum videlicet impedit esse actu debitum parti a forma propria, quam acquirit pars per dissolutionem a toto. Et sicut habet esse actu a toto per concomitantiam, ut dictum est, ita vivere. Unum igitur esse penitus est, et ipsius totius absolute, et partium participative, et talis formæ per concomitantiam ; et idem est vivere. Et ideo corpus mortuum vere vivum fuit : non quod vitæ principium fuerit forma totius compositi ex mate-

ria et forma quam jam habet; sed materia ejus tantum per se, cui esse actu conferebat, quod et ipsa forma materiæ juncta concomitanter accepit.

CAPUT XVIII.

His visis, sciendum est quod prima divisio corporis, quod est genus, est per simplex et mixtum ex simplicibus. In simplicibus autem non præcedit in natura, aliqua forma ipsam formam elementi simplicis, ut supra ostensum est; et hoc facile est demonstrare. Si enim accipiatur minimus ignis in quantitate (quod possibile est, quia res naturæ habet terminum augmenti et diminutionis), si dividatur, non manet ignis, nec ex illo aliquod elementum generari potest. Forma autem ignis non destruitur sola, sed et corpus et substantia destruitur. Aliter, cum corpus quantum sequatur corpus substantiam; si corpus remaneret, destructo igne, cum corpus substantia non dicat quid sensibile, mathematica forent separata a sensibilibus : quod est impossibile. Cum enim aliquid tale contingit, fit mutatio incontinens, quia non potest de potentia materiæ aliqua forma educi. Cum igitur corpus mixtum ex simplicibus generetur, quæ sunt media inter primam materiam et ipsum mixtum; in mixto autem non manent formæ elementorum, ut dictum est; non erit invenire in mixto aliquam formam mediam inter materiam primam et ipsam formam specificam, quæ est forma mixti, cum nulla fuerit media inter materiam et formam elementi. Unde grossi homines aliquam viam generationis ponentes, diverterunt a Philosopho, dicentes materiam primo informari forma substantiæ et postea corporis, et sic descendendo ad ultimam formam, quæ est forma specifica : cum tamen Philosophus supradictum modum generationis posuerit, dicens formam elementi immediate materiæ inesse; qua deposita, introducitur forma mixti. Si enim primo induceretur in materia forma substantiæ, et postea forma corporis, et postea forma elementi; cum ex quatuor elementis fiat mixtum, depositis formis elementalibus (quibus depositis, si in materia mixti, quæ ex elementis fit, necessario fuerit consimilis ordo), cum totum id materiale quod fuit sub quatuor elementis, sit jam sub mixto; sequitur quod sub una forma mixti maneant quatuor formæ substantiales, quarum quælibet faciet corpus; et quatuor aliæ formæ, quarum quælibet faciet substantiam. Ex illis enim non potest fieri unum corpus, cum maneant illæ formæ in essentia sua, nec substantia una (1) similiter: quodlibet ergo mixtum est quatuor corpora (propter naturam enim illius corporis dicunt

(1) *Al.*, sua.

prædicari corpus de re ipsa); et similiter erunt quatuor substantiæ eadem ratione. Et ideo impossibile est in mixto esse aliquam formam præter formam (1) mixti. Corpus autem mixtum multiplex est, quia multæ sunt proportiones miscibilium in mixto. Unde necesse est diversas species mixtorum constitui : quædam enim sunt mixta uniformia, sicut lapides et metalla, in quibus est magna multitudo specierum, et talia sunt omnia inanimata; alia sunt mixta difformia, ut plantæ et animalia; et hæc sunt animata; et quanto sunt perfectiora, tanto majorem difformitatem requirunt. Quæ enim nata sunt plures et diversas operationes exercere, necessario in eis erit major diversitas organorum. Et ideo inter animata, minima diversitas est in plantis, cum non sint principia multarum operationum : in quibus tamen reperitur magna diversitas specierum. Sed harum omnium genus proximum et subalternum est corpus animatum. Nec oportet addere ejus principium esse animam vegetabilem : sic enim nihil esset realiter diversum; cum constet ipsam esse primum principium vitæ in omnibus quæ apud nos vivunt. Super corpus autem animatum simplex aliquid reale addit altera ejus species animal : quod manifestum est ex operationibus utriusque, quia super operationes vegetabiles, quæ sunt generare, nutrire, et augmentare, in animali reperitur actio quædam realis superaddita, scilicet sentire. Cum igitur in animali cum operationibus quæ apparent in plantis, inveniatur actio superaddita, quæ est sentire; necessario oportet dicere sensitivum animalis in sua essentia utrumque obtinere : ne si dixerimus in animali esse vegetabilem distinctam in essentia a sensibili, cogamur in quolibet animali duas animas ponere : quia sequeretur tandem in homine tres animas esse, cum super alia animalia nobilissimam actionem habeat realiter ab aliis actionibus diversam, intelligere scilicet; super quam non invenitur aliquid, quod addat actionem nobiliorem. Et ideo propter additionem talis differentiæ, super quam nihil invenitur, animal est ultimum genus. Non solum autem post sensibilem animam, unde accipitur animalis ratio, diversitas realis reperitur in homine; sed in aliis in quibus differentiæ a se realiter diversæ secundum rationem formarum, et non solum secundum rationem materiæ reperiuntur, ut patet de equo et asino et aliis hujusmodi Cum autem certum sit quamlibet istarum formarum alicujus mixti esse, et propter diversitatem quæ est in natura formæ unius ad alteram, diversitatem materialem esse in mixtione, quæ respondet diversitati formarum; sic in eadem specie diversitas formarum est propter diversitatem mixtionis, quæ multiplex est Solum autem simplicia corpora ordinantur ad generationem mixti, ut dictum est. Impossibile igitur erit in aliqua re sive ani-

(1) *Al.*, impossibile est in mixto esse aliquam formam mixti.

mata sive inanimata nisi unam formam ponere, cum formæ elementares manere non possint.

Ex dictis facile est videre quomodo scientiæ diversæ oriuntur et dividuntur, sicut et res subjectæ. Ens enim mobile est subjectum philosophiæ naturalis, ut dictum est ; et hoc idem corpus substantia est : cujus prima passio est quantitas; quæ, in quantum est terminus corporis, et propria ejus mensura, ad eamdem scientiam pertinet. Sed in quantum in eo potest proportio attendi (quia considerari potest sine consideratione alicujus qualitatis sensibilis): quæ consideratio posterior est (et ideo in proportione sua non est accipere finem); et hoc idem est subjectum mathematicæ: cujus subjectum non est realiter accipere distinctum a subjecto philosophiæ naturalis, sed consideratione tantum. De ipso vero ente mobili in communi est liber Phys. Cujus prima species est mobile secundum locum, de quo est liber de Cœlo. Corpus autem vel est simplex, vel est mixtum, et in utrisque est generatio et corruptio : ideo de generatione simplicium agit in libro de Generatione. Mixta autem quædam sunt animata, et quædam inanimata. De generatione vero inanimatorum agit in lib. Meteor., ut de mineris et etiam de generatione impressionum. Animata autem sunt tripliciter : ideo de generatione animatorum anima vegetabili agitur in lib. de Plant ; de generatione vero animalium in lib. de Anima; de homine in lib. de Anima, et de his quæ sibi subjiciuntur. In omnibus autem et circa prædicta laborat Metaphysicus et Logicus. De processu autem metaphysico dictum est sufficienter in physicis operibus nostris.

CAPUT XIX.

Nunc superest de novem generibus accidentium tractare. Sciendum est igitur quod in accidentibus in rerum natura on est aliquid correspondens operationi intellectus, eo modo quo possint rationem generis et differentiarum recipere, sicut est in substantia. Essentia enim accidentis designata in abstracto non videtur ens aliquod significare; cum abstractum significet ut per se existens ; accidens autem per se esse non potest : unde accidens in abstracto non videtur ens aliquod significare. Sed significatio quæ importatur in nominibus, non pertinet ad naturas rerum nisi mediante conceptione intellectus; cum voces sint notæ passionum quæ sunt in anima, ut dicitur in libro Perihermenias. Intellectus autem potest seorsum intelligere ea quæ sunt conjuncta. Illud autem quod seorsum accipitur, videtur ut per se existens ; et ideo designatur nomine abstracto, quod significat r emotionem ejus ab alio. Sed nomina abstracta non important

res per se existentes in genere substantiæ : ut humanitas nomen abstractum est, non tamen per se existit. Sic ergo per actionem intellectus nomina abstrata accidentium significant entia, quæ quidem inhærent, licet non significent ea (1) per modum inhærentium. Unde per actionem intellectus efficiuntur nomina quasi res quædam, quibus idem intellectus postea attribuit intentiones generum et specierum. Nihil vero in natura rerum fuit, super quod intellectus fundaret intentiones universales. Cum autem accidens non sit compositum ex materia et forma, non potest genus et differentia sumi in eo, sicut sumitur in substantia genus a materia, differentia a forma; sed in unoquoque accidentium genus debet sumi ab eo quod prius in eo reperitur, differentia vero ab eo quod accidit. Primum autem quod invenitur in quolibet accidente est specialis modus entis includens diversitatem quamdam ad post alios ejus modos : sicut in quantitate est specialis modus entis per aliud, scilicet quod sit mensura substantiæ; et in qualitate quod sit dispositio ejus; et sic de singulis. Quod autem in genere diversitas quædam accipi possit, manifestum est. Nam licet res unius generis non differant ab invicem propter suum genus, sed potius conveniant; res tamen diversorum generum suis generibus diversificantur: sicut, licet rationale differat ab irrationali, quæ tamen conveniunt in animali; homo tamen differt a non animali per animal. Et ideo in generibus accidentium invenitur diversitas alia ab illa quæ est per differentias generis inter res ejusdem generis. Differentia vero debet sumi in eis per aliquid quod in illo modo a quo genus accidentis acceptum est, implicite continetur. Hoc autem invenitur in diversitate principiorum ex quibus causantur : sicut, verbi gratia, ratio mensuræ reperitur in quantitate, et hoc est commune omni speciei quantitatis, et ab hoc est acceptum nomen generis. Sed constat quod successiva sunt diversa principia innatura sua a permanentibus; et ideo naturaliter diversas habent mensuras. Et inde est quod, cum definiuntur accidentia in abstracto, subjectum ponitur in eorum definitione oblique, et secundo loco; et hoc est proprium differentiæ : ut cum dicitur, Simitas est curvitas nasi, per quod differt simitas a curvitate quæ est in ligno. Accidentia autem in concreto dicta non sunt in genere nisi per reductionem, ut album vel musicum et hujusmodi. Aliquando autem propria principia accidentis, quæ sunt in loco differentiæ, latent; et tunc loco illorum ponimus eorum effectus. Sicut lucis effectus est disgregare, cum intensa fuerit ; quæ est principium albedinis, ideo aliquando ponimus disgregativum in ejus definitione sicut dicimus quod albedo est color disgregativus visus. Disgregativum enim non est differentia absoluta in eodem genere cum colore, sicut est rationale cum animali; sed est differentia sumpta a subjecto coloris

(1) *Al.*, eas.

exprimens excessum quemdam in receptione lucis. Unde accidentia definitionem non habent per res proprii generis, cum non dicant quid simpliciter, sicut dicit substantia. Cum enim quæritur quid est albedo? respondetur, color : est enim color quid albedinis, sicut animal, hominis. Sed animal quod dicit quid hominis, dicit substantiam simpliciter. Et ideo color qui dicit quid albedinis, magis dicitur substantiale, quam substantia: quia substantiale dicitur quod modum substantiæ induit, etsi substantia non sit. Inter omnia autem accidentia quantitas est propinquior substantiæ. Et hoc manifestum est : quia sicut subjectum quantitatis est divisibile per se, in partes scilicet essentiales : ita quantitas habet propriam divisionem, per partes scilicet quantitatis. Et ideos si quantitas esset separata a substantia, non oporteret quod esset una tantum, quia potest dividi propria divisione in multa. Albedo vero si esset separata, necessario foret tantum una, cum non haberet in natura sua unde dividatur, sed a natura quantitatis.

CAPUT XX.

De quantitate igitur primo agendum est.

Sciendum est igitur quod quantitas, secundum rationem ejus communem, quæ ponitur in 5 Metaph., est divisibilis in ea quæ sunt in actu. Quod non est ideo dictum quasi partes in quas quantum est divisibile, sint actu in toto, in quo sunt, divisæ; sed hoc est dictum ad differentiam mixti, quod non est divisibile in miscibilia nisi per alterationem, per quam altera forma inducitur. Sed hic sine alteratione aliqua, sola divisione fit pars in actu. Unde quando est in toto, actu esse dicitur, quia quod prope est ad esse, nihil ab esse differre videtur. Et ideo statim subjungit (1) quod quælibet pars nata est esse unum aliquid, et hoc aliquid demonstrabile. Quod non convenit partibus essentialibus, ut in materia et forma : quia post divisionem neutrum manet per se existens, nisi forte fuerit forma et hoc aliquid simul, sicut est anima humana. Quantitatis autem primæ differentiæ sunt continuum et discretum. Ex quibus duæ species constituuntur, magnitudo scilicet et multitudo. Magnitudo constituitur per continuum : unde magnitudo dicitur quantitas divisibilis in partes continuas, sicut multitudo est quantitas divisibilis in partes non continuas, immo ab invicem discretas. Differentiæ autem secundæ continui sunt intraneum et extraneum : quia quædam sunt quæ mensurantur per intraneum, ut linea et hujusmodi ; quædam per extraneum, ut tempus. Has autem differentias vocat Aristo-

(1) *Supp'* Aristoteles.

le les permanens et transiens : quia tempus est mensura transiens, tinea vero permanens. Tertiæ vero differentiæ continui permanentis sive intranei sunt secundum unam dimensionem, vel duas, vel tres : quia quantitas intranea vel est divisibilis in partes continuas secundum unam dimensionem, et tunc est linea : vel secundum duas, et tunc est superficies ; vel secundum tres, et sic est corpus. Et hæ omnes sunt species quantitatis per se, ut dicitur in Prædicamentis. Sed. in 5 Metaph., tempus ponitur species quantitatis per accidens, sicut albedo dicitur quanta, quia superficies est quanta. Et hujus ratio est, quia Logicus considerat quantitates secundum rationem mensuræ : sic enim potest formare intentiones logicas in quantitate. Et quia sunt diversæ rationes mensuræ; quia quædam sunt extra, et quædam intra, quarum nulla est ab alia : et ideo Logicus ponit tempus et locum per se species quantitatis continuæ et univocæ cum aliis. Primus autem Philosophus considerat quantitatem secundum esse suum, et non sub ratione mensuræ : et ideo illa quæ sunt quanta per se ponit per se species quantitatis, ut lineam, superficiem, et corpus ; illa autem quæ sunt quanta per aliud, ut tempus est quantum per motum, motus vero per magnitudinem, ponit Philosophus esse quantitates per accidens. Et ideo in Prædicamentis locus ponitur species quantitatis, non autem in Metaphysica ; quia locus habet rationem mensuræ aliam a superficie : quia locus mensurat extrinsece rem locatam, in qua locus non est ut in subjecto ; superficies autem rem in qua est ut in subjecto. Locus autem non habet aliud esse a superficie; immo est ipsa continentis superficies, sive ultimum, ut dicitur in 4 Physic. Aliam divisionem ponit Philosophus in Prædicamentis, quæ eadem est cum prædicta : quia habere partes habentes positionem ad invicem, est habere partes discretas, quod est numerum constituere, licet non omne continuum habeat partes habentes positionem ad invicem : sicut tempus quod est continuum materialiter, licet sit discretum formaliter : est enim numerus motus, ut dicitur in 4 Phys. Hæc enim positio differt a positione (1) quæ est prædicamentum : quia positio quæ est prædicamentum : dicit ordinem partium totius locati ad locum; sed positio hæc dicit ordinem partium in toto existentium ad invicem. Secunda differentia super discretum est commune et proprium. Commune autem facit numerum, qui idem est hominum et equorum, immo omnium numerabilium. Licet enim diversitas sit in numero aptato diversis rebus, in numero tamen formaliter nulla est diversitas : potest enim numerus, qui in se discretus est, formaliter a re numerata continuitatem habere, sicut tempus a motu, et ulna a panno. Proprium vero facit orationem

(1) *Al.*, passione.

quæ non potest pluribus aptari, sed solum orationi prolatæ, cujus ipsa oratio est mensura cum qua est, ut dicitur in Prædic. Ipsa enim cum voce profertur, quia idem est causa et principium subjecti, et per se passionis ejus.

CAPUT XXI.

Nunc restat de qualitate aliquid dicere. De qua, cum inter omnia accidentia quantitatis sit propinquior substantiæ, cum habeat per se divisionem sicut substantia, ut dictum est; secundum inesse de ea agendum est. Et ideo per naturam subjecti sui agendum est de qualitate, sicut de quolibet inhærente agendum est per naturam illius cui inhæret. Illud autem cui inest qualitas, vel est corporeum, vel incorporeum. Si incorporeum, aut est de facili transiens, aut de difficili: si de facili, est dispositio; si de difficili, est habitus. Licet ista duo communiter reperiantur in corporeis sicut in incorporeis. Sanitas enim corporis habitus quidam est, et dispositio ad ipsum ordinata. Nos enim de propriis passionibus incorporeorum nihil novimus: ideo in libr. de Anima dicitur quod omnes passiones sunt ipsius conjuncti; et ista pertinent ad primam speciem qualitatis. Si autem illud sit corporeum, sic accipiuntur tres aliæ species qualitatis; secunda tamen species qualitatis, quæ est naturalis potentia vel impotentia, a primo Philosopho non numeratur inter species qualitatis, sed ponitur potentia quædam passioni resistens. In prædicamentis vero ponitur propter modum denominandi quem habet qui convenit qualitati; et hoc ad Logicum pertinet. De tertia vero specie qualitatis agit Philosophus in Philosophia prima, et etiam in Prædicamentis, et de quarta similiter. De ad aliquid frequenter satis dictum est. De aliis autem generibus quæ magis principia naturalia sequuntur, Philosophus in Prædicamentis suis parum loquitur, de quibus in Physicis latius pertractatur.

CAPUT XXII.

His de natura generis perspectis, considerandum est quomodo aliqua sunt in genere uno per se, sed ratione alterius adjuncti in aliud genus transmutantur. Sciendum est igitur quod per naturam prædicamenti sciri potest in quo genere quid sit ponendum. Cum enim ens diversimode reperiatur in substantia et accidente, ut dictum est; per diversum modum essendi importatum in prædicato, cui semper esse est adjunctum, faciliter scietur ipsum prædicatum. Quod autem esse prædicatum sequatur, manifes-

tum est per resolutionem cujuscumque verbi : nam facta resolutione, semper, eodem subjecto manente, novum prædicatum adjungitur : ut puta, si dicatur «homo laborat », et resolvatur ipsum verbum, erit homo subjectum ut prius. Sed illud quod prius erat prædicatum «laborat», scilicet esse, adjungetur prædicato : esse enim laborantem contingit hominem. Eodem modo de homine albo, cum album dicat esse quale, homo albus in prædicato sumptus ad genus qualitatis pertinet. Si autem ponatur in subjecto, ut puta, si dicatur « homo albus est homo, » cum prædicetur esse hominem, et non esse album, ad substantiam spectabit. In aliis autem prædicatis idem reperitur, ut duplum, puta, si dicat subjectum, sive ipsam rem subjectam, ad quantitatem spectat natura dupli. Si autem prædicetur esse duplum, cum hoc includat respectum ad dimidium, duplum in genere relationis est. Omnia hæc prædicamenta sunt denominativa. Sed prædicatio solius substantiæ de suis inferioribus, et similiter aliorum generum de suis speciebus, est univoca : non enim est aliud per essentiam animal et homo, color et albedo, sed idem : animal enim est quid hominis, ut dictum est, et color albedinis. Et ideo animal in quid (1) prædicatur de homine, et homo de Socrate, in quo tota natura generis substantiæ reperitur, univoce, non per aliquam aggregationem, sicut est in acervo lapidum, vel structura domorum, vel aliqua alia colligatione; in quibus nullum adjunctorum prædicatur de toto, sicut animal de homine, et homo de Socrate, sed æquivoce, ut dictum est, cum unumquodque illorum de toto prædicetur, sub quo non est descensus ad aliquod singulare. Et ideo Plato quietem et terminum scientiæ ponit ad individua quæ sunt objecta propria sensus : quia sensus est singularium, quæ sola sunt per se existentia in rerum natura. Substantiæ enim separatæ singularia quædam sunt, solo tamen intellectu noscuntur earum notitiæ proportionato. Cum igitur ea quæ sunt in prædicamento substantiæ solum per se esse possint; in substantia autem conveniant substantiæ separatæ et materiales, quæ quidem supposita sunt habentia esse per se; esse autem est proprius effectus et termit nus actionis divinæ : ideo tam hæc quam illæ a Deo sunt, qui est super omnia benedictus. Amen.

(1) *Al.*, Et ideo animal, inquit, prædicatur, etc.

OPUSCULUM XII.

DE NATURA ACCIDENTIS

(Edit. Rom., XLI.)

CAP. I.

Quoniam omnis cognitio humana a sensu incipit, sensus autem propria objecta sunt accidentia : ideo et accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, ut dicitur 1 de Anima. De accidente igitur et ejus origine aliquid breviter dicemus, quo facilius intellectus in quidditatem rei ducatur. Sciendum igitur est quod accidens dicitur dupliciter : naturaliter scilicet, et logice : naturaliter sicut accidens dividitur contra substantiam, et hoc continet novem genera accidentium; logice vero dicitur accidens unum de quinque universalibus, de quibus loquitur Porphyrius. Ideo primo modo dictum sequitur naturam rei; accidens vero secundo modo dictum sequitur operationem intellectus, qui facit universalitatem in rebus, ut dicit Commentator 1 de Anima. Cum autem natura rei præcedat actum intellectus; ideo primo est de accidente primo modo dicto agendum. Sciendum est igitur quod ens non dicitur de accidente hoc, nisi mediante substantia, de qua per prius dicitur: hæc enim est natura omnis analogi, quod illud de quo primo dicitur, erit in ratione omnium quæ sunt post: sicut sanum, quod prius dicitur de animali, quam de urina, vel medicina. Et ideo sanitas animalis cadit in definitione utriusque sanitatis: urina enim dicitur sana, in quantum est signum sanitatis in animali; et similiter medicina, quia est causa sanitatis animalis : per quem modum cum ens dicatur per prius de substantia quam de accidente; ideo ratio entis in substantia necessario cadit in definitione entis in accidente : dicitur enim quantitas ens, quia et mensura per se entis, id est, substantiæ ; et qualitas, quia est dispositio per se entis, dicitur ens, et sic universaliter de aliis. Et quia esse est actus entis, hoc autem verbum « inesse » est designans inhærentiam accidentis; ideo inesse re perfectæ, est esse accidentis, quod extraneum a rei natura esse necesse est : non enim significatur per hoc inesse, quod accidentis esse sit in ipso esse substantiæ, cum esse sit formalissimum omni rei. Et ideo esse solum per se existentibus convenit ; sed natura accidentis est inesse, sive inhærere ipsi rei. Et hoc quidem

manifestum est, quia quædam accidentia sunt quibus tantum hoc convenit, scilicet inesse rei secundum suum esse, quod in hoc solum consistit ; verumtamen eorum subjectum proprium non est esse substantiale ipsius rei, sed accidens aliquod, sicut quantitas est subjectum qualitatis. Constat igitur quod esse quantitatis est inesse quantitati : hoc etiam reperitur sine subjecto substantiæ, ut in sacramento altaris. Quantitas autem in rebus naturæ est primum et proximum accidens substantiæ naturalis, cum tamen sit extraneum ab ipsa natura rei, cum non sit de constitutione ipsius substantiæ, sicut sunt sua naturalia principia, licet non sit mensura extranea, sicut sunt locus et tempus, sed intranea, et tantum una ejusdem rei : quod non est verum de loco, cum una res multa loca mutet. Nec erit ut in subjecto in ipso esse rei quod est maxime intimum rei, sed in ipsa re, cujus esse est actus : hoc enim esse est substantiale, non accidentale, cujusmodi est esse quo designatur ens esse secundo modo, et non primo, ut dicitur 5 Metaph. Et ideo hoc esse formalius se habet ad rem constituendam in genere entis, quam ipsa forma rei, quæ hoc ipsum esse dat, vel materia cui datur, ex quibus compositum resultat, cujus est hoc esse ut entis. Intimius (1) ergo ad rem ipsam, quæ est en inter omnia est ipsum esse ejus, et post ipsum ipsa forma rei, qua res habet ipsum esse. Et ultimo ipsa materia : quæ licet sit fundamentum in re inter omnia; ab ipso tamen esse rei magis distat. Cui propinquissimum est ipsa res, ut cujus est; cum per rem insit et formæ et materiæ : nisi in homine, ubi esse formæ communicatur toti, et illud esse est formæ ut a qua est. quia ipsa est principium ipsius esse, et ultimo est ipsius materiæ, ut ejus in quo recipitur. Materia igitur rei cujus est esse, plus a re distat quam ipsa forma a qua est esse : et ideo materia non est ens de sua natura, sed per ipsum compositum, vel per ipsam formam. Cum igitur esse accidentis, et omne accidens a principiis rei extraneum sit et alterius naturæ; primum inter omnia accidentia, scilicet quantitas, materiam quæ a re maxime distat, sequetur, et reliqua ipsa mediate : licet quædam aliorum naturam formæ magis sequi videantur, sicut sunt qualitates, in quantum sunt media ad aliquas actiones : omnis enim actio rei formam sequitur, cum idem sit principium essendi et operandi, vel agendi. Quomodo igitur quantitas sequatur materiam, considerandum est a parte formarum, quæ natæ sunt materiam informare, cum materia non sit scibilis nisi per analogiam ad formas, ut dicitur 1 Phys. Ad hujus igitur evidentiam sciendum est quod in una et eadem materia natæ sunt inesse quædam formæ generales et quædam speciales, quarum natura est in materia facere quidquid formæ generales natæ sunt facere, et adhuc amplius, ut dicit

(1) *Al.*, intimus.

Bœtius. Forma autem nihil est nata facere, nisi id quod ad actum pertinet. Et ideo, si quid fuerit sequens esse materiæ in ordine ad aliquam formam distinctam in essentia sua ab alia forma, si hoc non pertineat ad esse actu ipsius materiæ per ipsam formam, non fit id nisi per aliam formam certam : ut puta, in materia est potentia ad formam aliquam generalem, sicut ad formam corporeitatis, quæ dat esse corpus, cum introducta fuerit materia ad illam transmutata, hoc idem facit forma perfectior, et adhuc amplius : hoc enim ad actum pertinet. Quod autem ad materiam refertur, non fiet ab utraque forma indifferenter : hoc enim esse actualitatis non est, nec ad esse pertinens, sed ad ipsam suam essentiam. In materia namque est potentia ad formam corporis, ut dictum est, et hoc facit in illa cum ei infuerit : hoc etiam facit forma perfectior, ut dictum est. Sed forma perfectior, licet faciat idem quod facit forma generalis, non tamen eamdem perficit potentiam, quam perficeret forma generalior, si inesset. Et hoc manifestum est : nam materia sub forma perfecta existens, est in potentia (1) ad talem formam : quod non contingeret, si ejus potentia ad illam formam esset perfecta per aliam formam. Id igitur quod potest fieri in materia per diversas formas, indifferenter se habet ad plures, et ad unam perfectam : hoc enim spectat ad ipsum constitutum ex materia et forma, cujus est esse actu. In quo cum non possint esse plura esse substantialia sub una forma quam sub aliqua alia forma, per unam formam sequuntur omnia quæ in diversis per diversas formas contingunt. Proportiones vero quæ pertinent ad istam materiam, ordinant eam ad diversas essentias formarum determinate : ita quod potentia sua, quæ est ad unam formam, non perficitur per aliam, licet alia fuerit abundans in virtute et perfectione ad faciendum quidquid aliæ formæ facere consueverunt, et amplius. Si qua igitur accidentia sunt consequentia materiam in ordine ad formam generalem, necessario consequuntur eam, vel secundum esse actu quod ab illa recipit, vel secundum perfectionem potentiæ suæ per illam formam solum, quæ non potest per aliam formam perfici. Quando igitur talis forma sola perficit materiam, et facit esse actu in ea; tunc accidens quod materiam consequitur in ordine ad illam formam quæ perficit potentiam materiæ secundum certum respectum in essentia, aderit essentiæ materiæ perfectæ, non nudæ, sed secundum actum illius compositi. Et hæc est materia in qua accidens habet esse : est enim aliquod subjectum accidentis, secundum quod est actu. Ex quo facile est scire. quid sit accidens sequi materiam in ordine ad formam generalem, vel in ordine ad formam specialem : hoc enim non respicit esse actu accidentis, cum hoc indifferenter sit in materia

(1) *Al.*, impotentia.

ab una forma et a multis; sed respicit essentiam ejus respectu potentiæ materiæ, quæ non potest perfici indifferenter, sed per certam formam essentiæ illius materiæ proportionatam. Si enim referendum esset ad esse actu accidentis, nunquam distingueretur inter accidentia quæ sequuntur materiam in ordine ad unam formam, vel ad aliam formam: cum esse actu, et quidquid ad ipsum pertinet, indifferenter sit a quacumque forma perfectiore, ut dictum est. Unde cum aliqua forma perfecta in materia recipiatur, quæ facit quidquid aliæ formæ facere solent de his quæ ad actum pertinent, omnia accidentia, secundum esse quod habent, sequuntur esse actu illius compositi, quod habet ab illa forma perfecta; esse vero accidentis ipsius non sequitur esse actu, sed sequitur materiam in ordine ad formam cujus solum est illam essentiam perficere secundum potentiam ad eam ordinatam. Et tale accidens est quantitas, et ea quæ sunt secundum diversas proportiones in mixtis, ut albedo et nigredo. Et ideo alia accidentia, forma perfecta ablata et destructa specie, manent in essentiis suis aliud et aliud esse actu habentia. Non enim re perfecta pereunte perit ordo materiæ ad formam generalem, sed potius per eam perficitur in esse actu. Et ideo in vivo et mortuo quantitas dimensiva manet, et similiter albedo et nigredo et vestigia vulnerum, quæ in quantitate recepta sunt. Nec est accidentium transitus propter hoc: manet enim origo et radix accidentis, eadem materia in ordine ad formam generalem remanente, licet sit transitus in esse actu. Inde est quod diversimode mutatur color in vivo et mortuo: quod non contingeret, nisi aliud et aliud esse actu haberet: quod est ratione diversorum actuum existentium, quorum tamen alterum in esse non est mutatum, et illud sequebantur prædicta accidentia. Accidentia autem quæ sequuntur materiam in ordine ad formam specialem, cujusmodi est figura (in qualibet enim specie est certa figura. Et ideo inter omnia alia accidentia certa sola figura speciem rei cujuslibet demonstrat: alia est enim figura hominis, et alia equi,) destructa specie rei, non possunt manere, nisi æquivoce. Manet tamen eadem figura individui hominis, sicut et quantitas in qua est: est enim figura qualitas in quantitate. Omnia enim accidentia individui sunt communia accidentia, sed speciei accidentia non: et ideo sequuntur materiam in ordine ad formam generalem, cum materia sit principium individuationis sub dimensionibus certis, quæ sunt quædam accidentia communia. Si qua autem accidentia sunt quæ sequuntur formam, sicut qualitas, et quædam quæ sunt principia actionum et passionum, non manent, forma destructa, nisi æquivoce, cum non possint in easdem actiones amplius. Alia autem accidentia sunt sequentia formam, quæ nec etiam similitudinem aliquam post se relinquunt, ut risibile, et alia hujusmodi.

CAPUT II.

De Accidente logico.

Nunc restat de accidente secundo modo dicto agere. Sciendum est igitur quod omnia accidentia universalia, quædam sunt sequentia res secundum esse quod habet in anima; quia intellectus est qui facit universalitatem in rebus, ut dicit Commentator 2 de Anima ; et non solum operatur circa substantias, sed etiam circa accidentia ipsa in rerum natura; utrisque enim intentionem tribuere potest. Et inde est quod illa universalia quæ fiunt per actionem animæ circa substantias, specialia nomina habent, ut genus, species et differentia : et hæc omnia sunt designativa ipsarum accidentalium intentionum. Sed hæc non sic circa substantias fieri dicuntur, quasi in accidentibus locum non habeant; cum et in eis sint genus, differentia, et species : sed quia non subest res in natura, cui ratio generis conveniat in accidentibus per modum aptum generi et speciei ut sic (1), cum nihil sit in accidentibus per se subsistens. Similiter intellectus facit accidens, ut per se subsistens, cum eum (2) nominat nomine abstracto; et sic sibi rationem generis et speciei tribuit. Cum autem circa accidentia operatur specialiter non eis tribuendo quod substantiis tribuit, sed alias intentiones quæ substantiis non conveniunt, nomina specialia non ponit sed per nomina rerum rationem universalis exprimit. Et ideo duo universalia, proprium scilicet et accidens, quorum utrumque verum accidens est in rerum natura, nomina propria propter intentionem universalis non mutant: sicut homo est nomen rei naturæ humanæ, et nomen speciei, sed æquivoce : ita proprium et accidens sunt nomina generalia quorumdam accidentium, et præter hoc sunt universalium nomina. Et hoc certum est æquivoce contingere : non enim si proprium est universale, et risibile est proprium, risibile erit universale : variatur enim medium secundum æquivocationem, sicut cum arguitur : Socrates est species. quia est homo, et de homine species prædicatur. Et hæc de natura accidentis sufficiant.

(1) *Al.*, generi et speciei, sic cum nihil, etc.

(2) *Lege* illud.

OPUSCULUM XIII.

DE TEMPORE

Edit. Rom., XL.)

CAPUT I.

Quod tempus habet esse extra materiam.

Sicut vult Philosophus, 2 Metaph., difficultas in cognoscendo veritatem causatur ex duobus : quia causatur quandoque ex parte nostra, quandoque ex parte rerum cognoscibilium. Cum enim unumquodque cognoscatur secundum quod est in actu; quæ secundum se sunt maxime actu, secundum se sunt maxime cognoscibilia. Unde quod intellectus noster ad eorum cognitionem non attingat, hoc non est ex parte eorum, sed ex parte nostra. Illa vero quæ minimam entitatem habent secundum se, sunt minime cognoscibilia. Unde quod ea ignoremus, hoc non solum est ex parte nostra, sed etiam ex parte eorum. Talia autem sunt materia prima, quæ secundum se non est ens in actu; et omnia successiva, quæ secundum se tota non extant, sed secundum aliquid indivisibile sui, de numero quorum est tempus. Ex quo sequitur quod difficile est cognoscere quid sit tempus. Ad cognoscendum tamen quid sit, oportet agnoscere an sit : quia impossibile est cognoscere de aliquo quid sit, ignorato an sit.

Dubitatur ergo primo an tempus sit; et videtur quod non, quia illud quod componitur ex partibus quæ non sunt, videtur non esse : entitas enim totius videtur consurgere ex entitate partium. Tempus autem componitur ex præterito et futuro, quæ non sunt : præteritum enim fuit et non est, futurum autem nondum est. Videtur ergo tempus non esse. Nec potest dici quod aliqua pars temporis sit, scilicet ipsum nunc : quia nunc pars temporis non est : omnis enim pars aliquoties accepta mensurat totum, aut saltem omnis enim pars cadit in compositione totius : Nunc autem multoties acceptum non mensurat totum tempus ; nec iterum ex ipsis nunc componitur tempus, ut probatur 6 Phys., eo quod ex indivisibilibus non potest componi aliquid continuum. Unde manifestum est quod nunc non est pars temporis. Nihil ergo, quod sit pars temporis, de tempore existit.

Respondeo dicendum quod necessarium est tempus esse. Quod

patet, quia omnia generabilia et corruptibilia tempore mensurantur : accipiunt enim principium et finem sui esse in tempore, ut vult Philosophus, 4 Physic. Si ergo tempus non esset, nihil esset generabile vel corruptibile : quod est inconveniens. Tempus ergo est

Fuerunt tamen quidam, qui propter rationem superius inductam dixerunt tempus non esse, nisi in anima. Qui ad confirmandam suam positionem adducunt duas rationes. Prima est, quia cum tempus sit numerus motus; aut erit in materia numerabili, aut in anima numerante. Non primum, quia materia numerabilis temporis non est nisi prius et posterius in motu, in quibus nihil potest esse, cum ipsa sint non entia. Sequitur ergo quod tempus solum sit in anima numerante. Secunda est ratio, quia si tempus esset in re extra tamquam numerus alicujus motus exterioris, tunc sequitur, quod qui non apprehenderet motum exteriorem, non apprehenderet tempus : cujus oppositum vult Philosophus, 4 Physic. : qui dicit quod, si sumus in tenebris, et nihil patiamur per visum ab exterioribus visibilibus, nec sentiamus aliquem motum exteriorum corporum, dum tamen fiat aliquis motus in anima per successionem cogitationum vel imaginationum, semper sentimus tempus. Ex quo sequitur quod tempus semper sequatur motum qui est in anima, et quod solum sit in anima. Hujus opinionis fuit Galenus : cui etiam in tantum consensit Averroës, quod dixit tempus secundum quid esse extra animam; secundum vero complementum sui esse solum in anima. Istud non potest habere veritatem, quia, cum tempus sit numerus motus, et sit numerus numeratus; sic est necesse esse tempus, sicut et motus. Constat autem quod motus est in re extra. Ergo et tempus est in re extra. Item quantitas continua est vera res extra animam. Tempus autem est vera quantitas continua. Ergo impossibile est quod sit in anima. Et ideo dicendum, quod tempus sit in re extra.

Ad cujus intellectum considerandum est quod, cum numerus sit in rebus numeratis; sicut dependet rerum esse numeratarum ab intellectu numerante, ita et numerus. Esse autem rerum numeratarum non dependet ab intellectu nostro, sed ab intellectu qui est causa rerum, sicut est intellectus divinus. Ergo nec numerus rerum dependet ab intellectu nostro. Tempus autem numerus motus est. Et ideo, sicut motus non dependet ab intellectu nostro, ita nec tempus. Sunt tamen quidam, qui dicunt etiam motum dependere ab anima : quia, cum motus sit aliquod successivum, partes ejus, quæ sunt prius et posterius, non habent esse in re extra, sed solum in anima comparante priorem dispositionem mobilis ad posteriorem; et ideo solum habet esse in anima simpliciter, et quantum ad esse suum perfectum. In re

autem extra habet esse solum secundum aliquod indivisibile sui, et istud esse est imperfectum esse, et secundum quid; et idem dicunt ipsi de tempore. Istud non potest stare, quia illud in quo motus est secundum esse suum completum et perfectum, necessario movetur. Si ergo motus secundum esse suum completum esset in anima, anima necessario moveretur : quod est inconveniens. Et ideo intelligendum est quod omne esse ab actu est. Actus autem est divisibilis, ut vult Philosophus, 9 Metaphysic. : est enim actus quidam totus simul existens, sicut anima, aut albedo. Et est alius actus successivus, ut dies et agon, infinitum et vacuum, de numero quorum sunt et motus et tempus. Cum ergo esse sequatur actum, et modus essendi sequetur modum actus. Esse igitur quod est ab actu primo, est esse simul : et tale est esse completum quod debetur rei perfectæ per primum actum. Esse vero quod est ab actu secundo, scilicet ab actu successivo, est esse successivum : et tale est esse perfectum, quod debetur tali actui, vel rei perfectæ per talem actum. Et ideo esse perfectum ipsius motus et temporis, quod debetur utrique secunum rationem propriæ speciei, non est esse simul existens, sicut ipsi dicunt; sed est esse in successione, quod est secundum aliquid indivisibile ipsorum.

Ad rationes in oppositum patet solutio. Ad primum dicendum quod præteritum et futurum non sunt sic, ut simul sint. Nec hoc requiritur ad esse temporis, cum sit successivum, ut declaratum est; habet tamen esse per aliquid indivisibile sui, quod continuat ea : scilicet per ipsum nunc.

Ad alias rationes probantes tempus esse in anima dicendum est. Cum arguitur : tempus, cum sit numerus, aut habet esse in materia numerabili quæ sunt prius et posterius : dicendum quod tempus habet esse in priori et posteriori motus. Et cum dicis quod hæc non sunt, verum est sub esse permanenti; habent tamen esse successivum, ut dictum est. Ad aliud dicendum quod tempus motum sequitur exteriorem aliquem, scilicet primum motum. Nec obstat hoc quia, apprehenso quocunque motu, comprehenditur motus primus saltem virtualiter, eo quod ipse est causa omnis transmutationis.

Quia vero dictum est quod tempus, cum sit successivum, habet esse solum per aliquod indivisibile sui quod est nunc; non irrationabiliter dubitatur, utrum sit unum et idem nunc in eodem tempore, an aliud et aliud. Videtur enim quod sit unum et idem : quia, sicut impossibile est duas partes temporis simul esse, nisi una contineat aliam, sicut annus mensem, mensis septimanam, septimana diem; ita impossibile est duo nunc in tempore simul esse, cum unum non contineat alterum. Si ergo primum nunc non potest simul esse cum posteriori, necesse est primum esse

corruptum. Omne autem quod est corruptum, corruptum est in aliquo nunc. Nunc ergo, quod est corruptum, aut est corruptum in seipso, aut in aliquo posteriori : non in seipso, quia tunc est ; nec in aliquo posteriori : quia aut hoc esset in nunc mediato, aut in nunc immediato, quia unum nunc non est continium alii nunc, sicut nec punctus puncto, ut probatur 6 Physic. Nec potest corrumpi in nunc mediato : quia inter quælibet duo nunc est tempus medium, sicut inter quælibet duo puncta est linea media. In quolibet autem tempore sunt infinita nunc. Si ergo nunc prius corrumperetur in nunc posteriori mediato; sequitur quod haberet esse cum infinitis nunc mediis, quod est impossibile. Impossibile est ergo duo nunc esse in tempore. Oppositum hujus videtur dupliciter. Primo, quia cujuslibet continui finiti sunt duo termini ad minus. Nunc autem terminus temporis est, et est accipere tempus finitum. Ergo ad minus sunt duo nunc in tempore. Secundo, quia illa dicuntur simul esse, quæ sunt in eodem nunc temporis. Si ergo non essent plura nunc in tempore, sed unum tantum: sequitur quod ea quæ fient post millesimum annum, simul essent cum his quæ sunt hodie. Hoc autem est impossibile. Intelligendum quod, sicut dictum est, esse successivorum consistit in hoc quod existant secundum aliquid indivisibile sui : quod manifestari potest, quia quælibet pars cujuslibet successivi divisibilis est in diversas partes. Si ergo aliquod successivum existeret, non solum secundum aliquid indivisibile sui, sed secundum aliquam sui partem; sequitur quod multæ partes alicujus successivi simul essent : quod est contra rationem successivorum. Specialius autem possumus hoc probare de tempore : quia quælibet pars temporis est tempus. Si ergo aliqua pars temporis existeret, sequitur quod tempus secundum se existeret; quod est falsum. Existit ergo tempus secundum aliquid sui indivisibile, illud autem est nunc. Hoc supposito, dicendum est quod unum et idem nunc est in toto tempore secundum substantiam, differens secundum esse et rationem. Cujus ratio est, quia ipsi nunc quod est in tempore, aut succedit aliud nunc, aut aliqua pars temporis : non aliud nunc, quia unum nunc non potest continuari alii nunc; non aliqua pars temporis, quia nulla pars temporis secundum se existere potest, ut probatum est. Ergo impossibile est quod unum nunc succedat alii nunc in tempore. Præterea, sicut se habet illud quod fertur ad motum, ita nunc ad tempus : quia, sicut per illud quod fertur, cognoscimus motum, et prius et posterius in motu, in quantum videmus illud quod movetur aliter et aliter se habere; ita per nunc determinatur prius in tempore. Sed quod fertur unum est et idem secundum substantiam in toto motu, aliud et aliud secundum esse in quantum est alibi et alibi. Ergo et ipsum nunc

unum et idem est in toto tempore secundum substantiam, aliud et aliud secundum esse, in quantum scilicet consideratur in alio et alio successu temporis. Nec valent rationes prius adductæ. Cum enim dicitur quod cujuslibet finiti sunt duo termini ad minus, dicendum quod cujuslibet continui finiti permanentis sunt duo termini differentes secundum rem; continui vero finiti successivi non oportet quod sint duo termini secundum subjectum, sed solum secundum rationem. Et præterea falsum supponit ratio, in hoc quod ponit quod est dare tempus finitum : non enim est accipere aliquod tempus actu finitum et terminatum per nunc, nisi secundum imaginationem nostram, vel per relationem ad aliquem motum, qui in tempore terminatur : totum enim tempus secundum se continuum est, nec est actualiter una pars divisa ab alia. Ad aliud dicendum quod non dicuntur esse simul secundum tempus, quæcumque sunt in nunc eodem secundum substantiam; sed quæ sunt in eodem nunc secundum esse et secundum rationem. Illa autem quæ fient post millesimum annum, et illa quæ sunt hodie, licet sint in eodem nunc secundum substantiam, non tamen sunt in eodem secundum esse. Et ideo non oportet quod dicantur esse simul.

CAPUT II.

Quod tempus non est motus, sed aliquid ejus.

Viso ergo quod tempus sit, inquirendum est quid sit. Est autem considerandum quod tempus non est motus, sicut quidam opinati sunt tempus esse motum cœli, qui circulatio dicitur. Quia quælibet pars temporis est tempus. Si ergo tempus esset circulatio, sequeretur quod quælibet pars circulationis esset circulatio : quod tamen falsum est. Item omnis motus est velox vel tardus. Tempus autem nec tardum est nec velox. Ergo tempus non est motus. Minor patet, quia velox et tardum determinantur tempore. Tempus autem non determinatur tempore nec quantum ad quantitatem suam, nec quantum ad qualitatem. Secundo considerandum quod, licet tempus non sit motus, non tamen est sine motu. Cum enim nos non transmutatur secundum cognitionem nostram per successionem cognoscibilium, tunc non apprehendimus tempus, quia nec apprehendimus motum, sicut accidit his quos fabulantur dormisse in Sardo apud Heroes : ibi enim reddebantur aliqui insensibiles propter quasdam incantationes, qui excitati dicebant se vidisse quædam mirabilia. Tales autem qui excitabantur, non percipiebant tempus quod fluxerat, eo quod copulabant primum nunc

in quo dormire cœperant, posteriori nunc in quo excitati fuerant, ac si non fuisset tempus medium. Sicut ergo si nihil fuisset medium inter illa duo nunc, non fuisset tempus; ita, quia non percipiebant medium, non percipiebant tempus. Sic ergo non percipimus tempus, quia non percipimus motum. Cum autem percipimus motum, et determinamus prius et posterius in ipso, tunc percipimus tempus. Relinquitur ergo quod, licet tempus non sit motus, non tamen est sine motu. Quia ergo simul cognoscimus motum et tempus, manifestum est quod tempus est aliquid ipsius motus. Motus autem sequitur magnitudinem quantum ad duo : scilicet quantum ad continuitatem, et quantum ad prius et posterius; et similiter tempus motum. Prius autem et posterius motus, licet sint idem subjecto cum motu, differunt tamen ratione, eo quod in definitione motus assignantur in 4 Physic. Et ideo restat inquirere, ratione cujus tempus sequitur motum : utrum scilicet ratione motus absolute, aut ratione prioris et posterioris. Dicendum quod hoc est ratione prioris et posterioris, quia ex priori et posteriori in motu cognoscitur tempus. Ergo tempus sequitur motum ratione prioris et posterioris. Juxta quod intelligendum est quod prius et posterius in motu possunt considerari dupliciter. Uno modo prout sunt sub forma continui absolute : et sic cognoscendo prius et posterius, simul cognoscimus motum. Alio modo ut sunt sub forma discreta : in quantum scilicet anima dicit posterius esse aliud a priori, et ipsa esse duo et non unum; et sic tempus non est motus absolute, nec prius ac posterius motus absolute; sed est prius et posterius motus ut numerata sunt. Ex quo possumus concludere definitionem temporis : quod tempus est numerus motus secundum prius et posterius. Quod autem tempus sit numerus, patet. Numero enim judicamus aliquid plus vel minus. Tempore autem judicamus motum esse minorem et majorem. Ergo tempus est numerus. Numerus autem est duplex : est enim numerus absolute quo numeramus, ut unum, duo, tria, etc.; et numerus numeratus, ut numerus decem hominum. Tempus enim non est numerus quo numeramus, sed numerus numeratus : est enim prius et posterius, ut numerata sunt in motu. Et licet numerus quo numeramus, sit aliquid discretum; tamen tempus est aliquid continuum : sicut decem ulnæ panni sunt continuæ, licet numerus denarius sit aliquid discretum. Quia ergo tempus et est aliquid discretum et aliquid continuum, relinquitur quod in tempore est dare aliquo modo numerum minimum, et aliquo modo non. In numero enim simpliciter est dare minimum, sicut unitatem; vel mininum quod habet rationem numeri, sicut est binarius. In numero autem numerato, sicut in multitudine linearum, est dare minimum secundum multitudi-

nem, sicut unam lineam aut duas secundum; magnitudinem autem non est dare minimam lineam, eo quod omnis linea divisibilis est in alias lineas. Sicut etiam in tempore est dare minimum tempus secundum multitudinem : puta, unum diem vel duos dies in genere dierum; minimum autem tempus secundum magnitudinem non est dare, eo quod omne tempus divisibile es in infinitum, sicut et quodlibet continuum. Quia autem tempus et est numerus, et est continuum; inde est quod dicitur multum et paucum, breve et longum, non autem velox vel tardum : multum enim et paucum sunt passionnes numeri. Et ideo tempus, quia est numerus, dicitur multum et paucum. Longum autem et breve sunt passiones continui, unde linea dicitur longa vel brevis. Et quia tempus est continuum, ideo dicitur longum vel breve. Velox autem aut tardum non dicitur : quia, cum tempus sit numerus motus, si diceretur velox aut tardum, aut hoc esset ratione numeri, aut motus : non ratione numeri, quia numerus neque velox neque tardus dicitur; neque ratione motus, quia licet tempus sit aliquid motus, non est tamen dicere quod tempus sit motus. Et ideo non oportet passiones motus, quæ sunt velox et tardum, dici de tempore : quia velox et tardum determinantur tempore, et ideo tempus non dicitur velox nec tardum. Continuitas autem in tempore est ex continuitate motus, non cujuscumque, sed primi. Et ideo, quia motus primus unus est, tempus est unum mensurans omnes motus simul factos. Prius autem et posterius temporis altera sunt. Sicut prius et posterius motus. Unde, sicut reiteratur eadem circulatio secundum speciem, et non secundum numerum; ita tempus reiteratur idem secundum speciem, et non secundum numerum. Mensuramus autem motum tempore et tempus motu, in quantum determinamus quantitatem unius per quantitatem alterius : motum enim mensuramus tempore, quia tempus, secundum id quod est, est numerus motus; tempus etiam mensuramus, in quantum scilicet per quantitatem motus nobis notam determinamus quantitatem temporis : dicimus enim quod tempus est multum, quia motus qui factus est in tempore est multus. Et hoc rationabiliter accidit. Motus enim sequitur magnitudinem quantum ad continuitatem, et prius et posterius; et tempus similiter motum. Per magnitudinem autem mensuramus motum, et e converso : dicimus enim quod motus est multus, quia magnitudo supra quam est motus, est multa; et similiter dicimus quod magnitudo est multa, quia motus supra magnitudinem factus est multus. Quare et similiter determinamus quantitatem temporis per motum, et quantitatem motus per tempus.

CAPUT III.

Quæ sunt illa quæ mensurantur tempore, quæ non.

Determinato de tempore secundum se, considerandum est de ipso secundum relationem ad ea quæ tempore mensurantur. Est autem considerandum quod aliter comparatur tempus ad motum, et ad alias res. Cum enim motus sit continuus et successivus essentialiter; ideo non solum mensuratur tempore quantum ad suum esse et suam successionem vel durationem, sed etiam quantum ad id quod est: quia ejus essentia in succesione consistit. Mobilia vero quantum ad id quod sunt, sicut homo aut lapis, non mensurantur tempore: quia essentia eorum est in quolibet nunc temporis, nec habet prius nec posterius, sive successionem: unde his respondet nunc temporis, et non tempus. Mensurantur autem tempore quantum ad suum esse et suam successionem vel durationem, quia duratio eorum non est tota simul. Sicut ergo motum esse in tempore est ipsum mensurari tempore quantum ad id quod est, et quantum ad suam durationem; ita alias res esse in tempore, est ipsas mensurari tempore non quantum ad id quod sunt, sed quantum ad suam durationem. Et quod hoc sit verum, patet. Esse enim in tempore, aut est esse dum tempus est, aut est esse sicut in numero. Esse autem in tempore non est esse quando tempus est; sicut nec esse in loco, est esse quando locus est: sic enim sequeretur quod omnia essent in eodem loco, cum omnia sint quando unus locus est; sicut etiam sequeretur quod cœlum esset in grano milii, quia cœlum est quando granum milii est. Sed esse in tempore est mensurari et contineri a tempore, sicut esse in loco est mensurari et contineri loco: propter quod sequitur quod esse in tempore, est esse sicut in numero. In numero autem aliquid est dupliciter: aut enim est aliquid ipsius numeri, sicut unitas, par vel impar; aut quia numerus est ejus, sicut rei numeratæ. Sic ergo cum tempus sit numerus, aliqua dicuntur esse in tempore, quia sunt aliquid ipsius temporis, ut nunc, prius et posterius. Aliqua autem sunt in tempore, non quia sunt aliquid ejus, sed quia mensurantur tempore et continentur sub tempore, sicut ea quæ sunt in numero continentur sub numero. Quia ergo esse in tempore est sicut esse in numero, omni autem eo quod est in numero, est dare majorem numerum: inde est quod est dare tempus majus omni eo quod est in tempore. Hæc est ergo prima conditio omnium eorum quæ tempore mensurantur. Secunda conditio eorum est, quod quæcumque sunt in tempore, patiuntur sub tempore: sicut consuevimus di-

cere quod tempus tabefacit et corrumpit ea quæ sunt in tempore, et quod oblivio fit propter tempus. Hujus autem causa est duplex. Prima est, quia videmus aliqua corrumpi in tempore, dato quod non appareat nobis aliquod exterius corrumpens, sicut est in corruptione quæ fit ex senio, quam maxime attribuimus tempori. Nihil autem fit in tempore, nisi appareat aliquid exterius faciens : propter quod non dicimus quod tempus sit causa generationis sicut corruptionis, aut quod tempus sit causa disciplinæ, sicut est causa oblivionis : quia ex hoc solo quod aliquis diu vivit, non efficitur sciens. Secunda causa est, quod tempus est numerus motus : motus autem facit distare mobile a dispositione in qua prius erat, et est magis causa corruptionis quam (1) generationis, cujus ratio signatur triplex. Prima ratio est, quia motus facit id quod movetur distare a prima dispositione sua, ut dictum est. Hæc autem distantia attenditur respectu termini a quo, qui corrumpitur in motu ; et ideo motus per se est causa corruptionis. Quod autem per motum generetur aliquis terminus ad quem, hoc non est de ratione motus absolute, sed convenit ei ut finitus est. Rationem autem finiti habet ex determinata intentione moventis, cujus est movere ad aliquem determinatum terminum. Unde generatio termini ad quem magis est attribuenda formæ ipsius moventis, ratione cujus movens movet quam ipsi motui. Secunda ratio est, quia illud quod movetur, dum movetur, neque est omnino in termino a quo, neque in termino ad quem ; sed deficit ab utroque. Et ideo motus de se est causa quare mobile sit sub privatione termini a quo et termini ad quem. Cum autem mobile factum est sub termino ad quem, tunc non est motus. Et ideo motus magis est causa corruptionis utriusque termini dum est, quam generationis termini ad quem : quia cum terminus ad quem generatus est, tunc motus non est. Tertia ratio est, quia, ut patet ex 3 Phys., motus trahitur ad rationem actionis, secundum quod consideratur ut ab hoc. Ad rationem autem passionis trahitur, ut consideratur ut in hoc. Constat autem quod omne accidens veriorem habet comparationem ad subjectum quam ad causam agentem : ideo verior est consideratio motus sub ratione passionis, quam sub ratione actionis. Passio autem est causa corruptionis per se : de ratione enim ejus est, quod ipsa magis facta, plus et plus abjiciat a substantia. Factio autem magis attribuitur actioni. Et quia, sicut dictum est, verius consideratur motus sub ratione passionis, quam sub ratione actionis ; inde est quod motus magis est causa corruptionis quam generationis. Tempus autem, ut dictum est, est mensura motus ; et ideo magis est causa corruptionis quam generationis, sicut et motus. Neutrius tamen est causa per se.

(1) *Al.*, et generationis.

Ex his duabus conditionibus quæ apparent in rebus quæ sunt in tempore, possumus concludere quod ea quæ sunt semper, non sunt in tempore. Primo, quia sicut dicit prima conditio, omni eo quod est in tempore est accipere tempus majus. Sempiternis autem non est aliud majus tempus accipere, cum ipsa semper sint. Ergo ea quæ semper sunt, non sunt in tempore. Præterea, sicut dicit secunda conditio, ea quæ sunt in tempore patiuntur in tempore, corrumpuntur in tempore. Ea autem quæ semper sunt, non patiuntur a tempore, nec corrumpuntur, neque senescunt. Quare manifestum est quod non sunt in tempore.

Ex his autem quæ dicta sunt, posset aliquis credere quod ea quæ quiescunt, cum semper, dum quiescunt, similiter se habeant sicut sempiterna quod, non mensurarentur tempore : hoc autem est falsum. Et ideo dicendum est, quod sicut tempus est mensura motus per se, ita est mensura quietis per accidens : non enim oportet quod omne quod est in tempore, actu moveatur, sicut omne quod est in motu, necesse est actualiter moveri ; quia tempus non est motus, licet sit numerus motus. In numero autem motus convenit esse non solum illud quod movetur, sed etiam illud quod quiescit : quiescens enim non dicitur quodcumque quod non movetur, sed quod non movetur, aptum tamen natum moveri ; et omne tale est mobile : esse ergo rei quiescentis est esse rei mobilis. Esse autem rei mobilis mensuratur tempore. Ergo et esse rei quiescentis. Mensuratur autem id quod quiescit, et id quod movetur, quantum ad quantitatem quietis vel motus. Motus tamen per se, quies autem per accidens : dicimus enim quod aliquid quievit uno die, quia cessavit a motu uno die. Juxta quod intelligendum est quod mobile potest considerari dupliciter : vel quantum ad suam substantiam seu essentiam, vel quantum ad suum esse. Si consideratur quantum ad suam substantiam, sic non mensuratur tempore, eo quod substantia mobilis in quolibet nunc temporis est, nec habet successionem, nec prius nec posterius. Si autem consideretur quantum ad suum esse, hoc potest esse dupliciter. Quia aut considerari potest quantum ad suum esse substantiale, aut quantum ad suum esse quod habet in motu, quod est suum moveri. Si consideretur primo modo, sic non mensuratur tempore ; secundo autem modo mensuratur tempore : moveri enim mobilis non est totum simul, sed successivum. Viso ergo quod non omnia entia sunt in tempore, et quod non omnia non entia sunt in tempore ; ut hoc breviter comprehendamus, dicendum est quia illa non entia quæ impossibile est esse, non mensurantur tempore. Et ratio hujus est, quia, sicut dictum est, omni eo quod est in tempore, est accipere majus tempus. Constat autem quod non est accipere majus tempus entitate eorum quæ impossibile est esse ; et ideo non entia talia non sunt in tempore

Ea autem quæ possunt esse et non esse, sunt in tempore, quia est dare tempus majus entitate eorum et non entitate.

CAPUT IV.

De differentia æternitatis ævi et temporis; et quid sit unumquodque eorum.

Viso ergo de tempore secundum se, et per resolutionem ad temporalia; considerandum est per relationem ad alias mensuras, quæ sunt æternitas et ævum. Primo ergo videndum an æternitas sit, et quid sit. Dubitant enim aliqui an æternitas sit; et probant ipsi quod non: quia infinitum, in quantum infinitum est, non est mensura. Causa autem prima infinita est, cujus mensura ponitur æternitas. Ergo videtur quod æternitas non possit esse in genere mensuræ. Ergo æternitas nihil est. Item, omnis mensura certificat aliquam quantitatem. Causa autem prima nullam quantitatem habet. Ergo æternitas non potest esse mensura causæ primæ; nec per consequens aliquid esse, cum non ponatur esse nisi in genere mensuræ. Item, nihil uno modo se habens potest mensurare. Æternitas autem est uno modo se habens. Ergo non potest habere rationem mensuræ. Non ponitur autem esse æternitas nisi et mensura quædam: ergo æternitas non est. Intelligendum quod æternitas tripliciter accipitur. Uno modo dicitur æternitas mensura durationis rei semper similiter se habentis, nihil acquirentis in futuro, et nihil amittentis de præterito: et sic propriissime sumitur æternitas. Secundo modo dicitur æternitas mensura durationis rei habentis esse fixum et stabile, recipientis tamen vices in operationibus suis: et æternitas sic accepta proprie dicitur ævum: ævum enim est mensura eorum quorum esse est stabile, quæ tamen habent successionem in operibus suis, sicut intelligentiæ. Tertio modo dicitur æternitas mensura durationis successivæ habentis prius et posterius, carentis tamen principio et fine, vel carentis fine, et tamen habentis principium: et utroque modo ponitur mundus æternus, licet secundum veritatem sit temporalis; et isto modo impropriissime dicitur æternitas: rationi enim æternitatis repugnat prius et posterius. Utroque autem istorum modorum dicta æternitas verissimam entitatem habet. Nec valet illud quod arguitur, quod infiniti in quantum infinitum est, non est mensura, quia licet causa prima infinita sit eo quod careat principio et fine; tamen finitissima est, eo quod in se ipsa manens, nihil sui habet extra se. Ad aliud, cum dicitur quod omnis mensura certificat aliquam quantitatem, dicendum quod non est universali-

ter verum, nisi accipiatur quantitas valde large pro quantitate virtutis et magnitudinis. Licet autem prima causa non habeat quantitatem magnitudinis, habet tamen quantitatem virtutis, et hoc sufficit. Ad aliud, cum dicitur : illud quod uno modo se habet, non mensurat, dicendum quod verum est quod non mensurat ut numerus, sed ut unitas. Unde æternitas magis dicenda est unitas rei æternæ, quam numerus.

Nunc ergo considerandum est quid sit æternitas. Ad quod sciendum, considerandum est quod æternitas dicit interminabilitatem quamdam : dicitur enim æternum quasi extra terminos existens. Sicut autem dicit Philosophus, 8 Physic., in omni motu est aliqua generatio et aliqua corruptio in quantum mobile desinit esse in termino a quo, et incipit esse in termino ad quem. Et hoc patet quod omnis mutabilitas repugnat æternitati. Includit ergo æternitas non solum interminabilitatem essendi, sed etiam immobilitatem. Ex motu autem causatur prius et posterius in tempore. Et ideo, cum motus repugnet æternitati, ex consequenti repugnat ei habere prius et posterius. Propter quod Boetius definit æternitatem dicens : « Æternitas est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio. » Quæcumque ergo cum indeficentia essendi habent immobilitatem, et sunt absque successione temporali, ipsa dicuntur esse æternaliter, et mensurantur æternitate. Unde a quibusdam definitur æternitas, quod est mora : et non mora temporis, sed dicitur mora essendi, id est, indeficientia. Spatium vero dicitur, eo quod ambit totum esse indeficiens. Continuum vero dicitur, non eo quod habeat partes, sed quia nunquam deest, nunquam defuit, nunduam deerit ; non intersectum vero dicitur, quia non habet partes quæ exeant de potentia ad actum. sicut tempus, cujus pars prior præteriit, et pars posterior futura est. Propter quod dicit Boetius quod nunc stans et non fluens causat æternitatem.

Occasione hujus dubitant aliqui, quomodo verba præteriti temporis et futuri verificantur de Deo. Ad quod dicendum est quod æternitas est mensura rei indeficientis, sicut dictum est. Huic tamen accidit quod comparetur ad præteritum vel futurum; et hanc comparationem vel concomitantiam ex indeficentia ejus causatam, dicunt verba præteriti et futuri temporis. Unde prima causa dicitur fuisse in præterito, quia in toto tempore præterito nunquam defuit; et dicitur fore in futuro, quia nunquam deerit.

Ex his quæ dicta sunt, potest assignari differentia inter æternitatem, ævum et tempus. Quia æternitas est mensura rei incommutabilis non recipientis vices in operatione ; ævum autem est mensura rei cujus esse est incommmutabile, quod tamen recipit vices in suis operationibus; tempus vero est mensura rei

secundum omnem modum mutabilis et successivæ. Constat autem quod æternum quod immutabiliter se habet, causa est æviterni, quod incommutabiliter se habet quantum ad esse, recipit tamen vices in suis operationibus; et similitur æviternum causa est temporalis. Et sicut est in his, sic et in instrumentis eorum. Quia æternitas causa est exemplaris ipsius ævi : ævum enim imitatur æternitatem quantum potest, deficit tamen ab æternitate. Ævum autem est causa exemplaris ipsius temporis, eo quod tempus imitatur ævum quantum potest, deficit tamen ab ævo. Unde non est dubium quod, sicut tempus est primo mensura unius, scilicet primi mobilis, quod est velocissimum, et æternitas primo est mensura primi esse, quod est essentiæ simplicissimæ; ita ævum est primo mensura alicujus unius, quod, licet recipiat vices in operationibus suis, est tamen propinquissimum primo actui. Et ideo quidquid dicatur, sicut est unum tempus et una æternitas, ita et unum ævum.

Ex hoc confutatur error quorumdam dicentium quod est idem nunc æternitatis et temporis; quod nituntur probare, quia stans et movens se non videtur differre secundum substantiam, sed solum secundum rationem. Nunc autem æternitatis est stans, et nunc temporis fluens. Quare non videtur differre, nisi ratione sola. Istud non potest habere veritatem, secundum ea quæ determinata sunt. Visum est enim quod æternitas et tempus essentialiter differunt, quia nunc æternitatis et nunc temporis essentialiter differunt. Item quæcumque se habent ut causa et causatum, essentialiter differunt. Nunc autem æternitatis, cum non differat ab æternitate nisi sola ratione, causa est temporis et nunc ipsius, ut dictum est. Quare nunc temporis et nunc æternitatis essentialiter differunt. Præterea, nunc temporis et nunc æternitatis essentialiter differunt : quia nunc temporis est continuativum præteriti cum futuro, ut patet 4 Phys. ; nunc autem æternitatis non continuativum præteriti cum futuro, quia in æternitate non est prius nec posterius, nec præteritum nec futurum, sed tota æternitas est tota simul. Neque valet ratio in oppositum, cum dicitur quod stans et fluens non differunt per essentiam. Verum est in omni eo quod contingit et stare et fluens esse. Tamen stans quod nullo modo contingit fluere, et fluens quod nullo modo contingit stare, differunt per essentiam. Talia autem sunt nunc æternitatis et nunc temporis. Et præterea, si nunc temporis et nunc æternitatis essent mensura unius et ejusdem rei quam contingit stare et fluere, tamen adhuc different essentialiter, eo quod unum et idem secundum aliam rationem mensurari potest alia et alia mensura: quia nos videmus in opposito quod diversa mensurabilia, quæ tamen participant unam rationem, possunt mensurari eadem mensura, sicut loci mutatio et

alteratio, quæ mensurantur tempore, in quantum conveniunt in ratione successivi, habentes prius et posterius. Unde manifestum est quod quorum mensurabilia differunt in quantum mensurabilia sunt, et ipsa differunt : fluens autem et stans, licet possint esse unum et idem secundum substantiam, quia non differunt nisi in eo quod stans est aliud a fluente, et fluens in eo quod fluens est aliud a stante, ideo mensurantur alia et alia mensura, in eo quod stans et fluens. Et ideo nunc æternitatis, quod est mensura rei ut stans, et nunc temporis, quod est mensura rei ut fluens, de necessitate differunt ab invicem.

OPUSCULUM XIV.

DE INSTANTIBUS

(Edit. Rom., XXXVI.)

CAPUT I.

Quid sit tempus, et qualiter tempus in istis inferioribus participetur, et quæ sit angelorum et eorum operationum mensura.

Quoniam omnem durationem concomitatur instans, ideo ad naturam durationis aperiendam de natura instantis oportet aliquid dicere : horum enim alterius notitia ad alterius cognitionem valet. Et quia composita sunt nobis notiora simplicibus, et divisibilia indivisibilibus; ideo a temporis notitia incipiendum est, ut per ipsum ad instantis cognitionem, et inde ad diversarum duration m notitiam facilius possit perveniri. Sciendum est ergo primo quod tempus dicitur 4 Phys., numerus motus. Licet enim nihil sentiamus per aliquem sensum exteriorem nisi aliquo motu facto circa corpus; tamen sola cogitationum successione potest anima prius et posterius percipere in ipsa successione : et ita necessario in successione apprehendit anima duo vel tria vel plura; et iste numerus apprehensus in successione est tempus. Sed hoc dubitationem habet. Cum enim tempus sequatur motum primi mobilis, ut ejus propria mensura; actio autem animæ primo mobili non subjaceat, cum non perficiatur organo corporali, sola enim corpora primo corpori et ejus motui subjacent, videtur secundum actionem animæ tempus non posse percipi, nisi aliqua transmutatio circa corpus contingat. Ad hujus ergo evidentiam considerandum est quod est unus primus motus, qui est causa omnis motus secundi. Et ideo quæcumque transmutationes sunt circa ista corpora inferiora, fiunt ab illa prima transmutatione. In actionibus autem animæ, licet non sit transmutatio ex parte ipsius animæ, tamen est transmutatio ex parte phantasmatum, per quorum naturam in cogitationibus animæ et continuum et tempus, sicut dicitur in 3 lib. de Anima. Et ideo anima in suis cogitationibus percipit successionem continuam, et apprehendit prius et posterius in ea, et in hoc consistit ratio temporis : tempus enim est numerus prioris et posterioris in motu. Et ab unitate primi motus habet tempus unitatem : com-

paratur enim tempus ad primum motum non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subjectum. Impossibile est autem in uno subjecto esse plura accidentia ejusdem speciei; sicut in una parte superficiei non possunt simul esse duæ albedines. Motus autem primus est unus et uniformis. Unde tempus oportet esse unum. Ad alias autem transmutationes comparatur tempus ut mensura : unum solum enim potest esse mensura plurium, ut una virga plurium pannorum. Et ideo tempus non multiplicatur ad multiplicationem inferiorum transmutationum, sed manet unum, ipsis multiplicatis. Ex quibus patet quod in substantiis separatis, quæ non intelligunt cum continuo et phantasmate, non est tempus in cujus definitione cadit motus, qui est subjectum temporis, a quo tempus habet quod sit continuum : in definitione enim temporis ponitur numerus ut formale et ut genus. et motus ponitur oblique ut ejus subjectum, et loco differentiæ : semper enim cum accidentia in abstracto definiuntur, ponitur subjectum loco differentiæ, sicut simitas dicitur nasi curvitas. Secundo namque loco debet semper differentia in desinitione poni. Et inde est quod tempus non est absolute numerus, sicut duo vel tria; sed est numerus applicatus rebus, sicut duæ ulnæ panni et hujusmodi. In substantiis autem separatis non est subjectum temporis sic dicti : unde mensura actionis in eis non habet aliquam continuationem a materia, nec ab aliquo exteriori. Sed quia non potest ab eis apprehendi simul nisi unum, oportet quod in apprehensione plurium cadat successio prioris et posterioris. Sed totum hoc est discretum, et non continuum ; et tempus est in actionibus eorum secundum similitudinem ejus, quod est formale in eo, non autem secundum ejus materiale, a quo habet esse continuum : ideo tempus quo mensuratur successio in actionibus angelorum, est ex indivisibilibus, sicut numerus componitur ex unitatibus quæ sunt indivisibilia quædam. Illa autem indivisibilia non pertinent ad genus quantitatis, sicut unitates pertinent ; et hoc de facili cognoscitur, si natura nostri temporis consideretur. Sciendum est ergo quod, cum ratio mensuræ primo inveniatur in quantitate discreta, et per ejus naturam in continua; nihil poterit habere rationem mensuræ in quantitate continua nisi ex adjunctione quantitatis discretæ. Et ideo tempus, quod est mensura motus, a quo habet continuitatem, sicut a subjecto, formaliter est numerus; et per hoc est mensura, quamvis esse habet per motum, sicut accidens a suo subjecto. Si ergo tempus nostrum consideretur formaliter, est numerus, sive etiam quantitas discreta; sed ratione sui subjecti est quantitas continua : unde tempus non est numerus absolutus, sed applicatus rebus. Quantitas autem discreta habet originem a quantitate continua, ut dicitur 3 Phys. : propter divisionem enim continui est additio in

numero ; nec forent duæ unitates facientes numerum aliquarum rerum, nisi illæ res essent divisæ ab invicem, in se tamen retinentes unitatem. Divisio autem rerum singularium ejusdem speciei est per materiam, non per formam, cum species sequatur formam : species autem una est. In angelis autem materia non est. Et ideo substantiæ separatæ a philosophis vocantur. Ex quo patet quod mensura actionum in angelis, cum insit eis ut in subjecto, non pertinet ad quantitatem discretam : divisio enim et numerositas quæ est in eis, est solum formalis, et nullo modo materialis, cum tot sint in eis species quot individua ; et ideo multitudo quæ est in eis, est de transcendentibus. Certum est enim quod unum et multa dividunt ens; et patet quod illud unum et multa non sunt in aliquo genere determinato, puta in quantitate, cum unitas talis et multitudo possit reperiri ubi nulla est quantitas, ut in angelis. Tempus autem quod mensurat eorum actiones non est continuum, nec numerus qui est quantitas discreta, cum ista oriatur a continua; sed est numerus qui est multitudo, quæ est de transcendentibus, et ex talibus indivisibilibus componi habet. Et ideo non oportet inter duas ejus actiones quæ perficiuntur in diversis indivisibilibus illius temporis, aliquod medium cadere : possunt enim duæ actiones immediate sibi succedere, sicut et duæ unitates : solum enim inter duo indivisibilia temporis nostri, quod ex talibus componi non potest, cum sit continuum, cadit medium. Sed si ex eis componeretur tempus nostrum, nihil caderet medium, quia partes rei immediate coirent. Et ideo instantia in tempore nostro non sunt partes, cum sibi invicem immediate succedere non possint. Ex dictis ergo manifestum est non esse transitum, cum angelus aliquid morose intelligit, sicut quando intelligit duo successive. Apud nos autem successio quædam est, quando intelligimus unum continue, sicut quando intelligimus plura successive; et hujus ratio dicta est : quia tempus, quod mensurat actiones nostras, non est in eis sicut in subjecto, sed est mensura earum tantum. In motu vero primo est sicut in subjecto, et ab illo habet transitum per naturam, quia subjectum ejus est cum essentia motus sicut in quodam transitu. Et ideo, quando intelligimus aliquod indivisibile, puta, A, oportet quod ipsum solum simul intelligamus, cum non habeat quid prius et quid posterius intelligatur, est enim indivisibile; si morose intelligatur, et quiescat intellectus illud intelligendo, et ad aliud non transeundo, mensura actionis nostræ nullum transitum habebit, cum ipsa sit tota simul : natura enim mensuræ intrinsecæ est nihil accipere a mensurato. Tempus autem est mensura extrinseca omnium, præterquam ipsius tantum in quo est sicut in subjecto, et idem est motus primus. Erit ergo transitus, quando intelligimus aliquod indivisibile, non a parte actionis nostræ

causatus in ipso tempore, cum in eo nihil causetur nisi a subjecto proprio; sed a parte ipsius temporis applicati actionibus nostris tamquam mensura mensurato, et non tamquam accidens subjecto. Cum autem angelis aliquod unum intelligit morose, nullus transitus est, sed est una particula ipsius temporis indivisibilis quo mensuratur actio ejus, quæcumque mora fuerit in illud intelligendo : non enim aliquid continuum unum uniforme est transitum habens, cujus tempus illud sit mensura et accidens, ut apud nos. Et ideo particulæ illius temporis non habent transitum nec a parte intelligibilium sibi succedentium, cum unum aliquid indivisibile intelligatur, nec a parte alicujus subjecti, cujus existentia est in continuo motu et transitu. Hoc autem imaginationem nostram transcendit, quia imaginatio nostra non transcendit continuum et tempus. Una ergo particula indivisibilis illius temporis manere potest cum multo tempore nostro, cujus tamen partes illi particulæ commanere non possunt. Nec tamen propter hoc est in illa particula successio vel continuatio aliqua, cum tempus illud non sit accidens alicujus in successione et continuitate existentis, ut dictum est. Manifestum est ergo quod universaliter omne tempus consistit essentialiter in quadam morosa successione. Accidit autem ei quod illa successio sit continua vel discreta ratione eorum quibus applicatur. Discretio enim illa, quæ est temporis in angelis, non est ejus ut numerus quo numeratur, hoc enim est absolutum a tempore; sed habet eam ab actionibus quæ sibi succedunt sine medio.

CAPUT II.

Qualiter in toto tempore est instans idem re, differens in ratione.

Nunc vero de ipsis instantibus superest agere. Sciendum est ergo quod, sicut punctus se habet ad lineam, ita se habet nunc ad tempus. Geometræ autem imaginantur punctum per motum suum causare lineam : quorum ratio est, quia linea non habet nisi unam dimensionem, unde indivisibilis est secundum latum et profundum; et ideo non est in linea unde punctum excedat in latum. Cum autem in longum linea excedat punctum, si imaginemur punctum quiescere, non poterimus imaginari ipsum esse causam lineæ. Si vero imaginemur ipsum moveri, licet in ipso nulla sit dimensio, nec aliqua divisio per consequens, per naturam tamen motus sui relinquitur aliquid divisibile. Et quia punctus non habet causare lineam nisi secundum quod linea caret latitudine et profunditate, non autem secundum quod ha-

bet longitudinem; ideo ex natura motus sui quod relinquitur, erit dimensionale una dimensione, et tale necessario erit linea. Ille tamen punctus nihil est de ipsius lineæ essentia : quia nihil unum et idem realiter omnibus modis indivisibile potest simul in diversis partibus ejusdem continui permanentis esse. Necessario tamen, si esset de essentia lineæ constitutæ per suum motum, foret de essentia cujuslibet partis suæ : quia qua ratione pertineret ad unam partem ejusdem, eadem ratione pertineret ad omnes, cum æqualiter ad omnes se habeat. Nec potest esse terminus ejus vel continuatio aliqua, cum ille punctus sit aliquid unum realiter : unde non possunt esse plures puncti realiter. In linea tamen sunt plures puncti, et realiter ab invicem divisi, ut duo ejus termini, et similiter in ejus continuatione : linea enim est quantitas positionem habens et manens, nec cum puncto moto transiens. Punctus ergo mathematice imaginatus, qui motu suo causat lineam, necessario nihil lineæ erit, sed erit unum secundum rem, et diversum secundum rationem; et hæc diversitas, quæ consistit in motu suo, realiter est linea, non identitas sua secundum rem. In hæc ergo linea constituta per diversitatem puncti, erunt puncta quædam duo actu ut ejus termini, qui cadunt in ejus definitione, et infinita alia in potentia, secundum quod ipsa est in infinitum divisibilis potentialiter : per quem modum de instanti temporis est agendum : nisi quod instans est de substantia temporis. Sciendum est ergo quod mobile est causa motus non efficiens, sed materialis : motus enim est in mobili ut in subjecto, sicut dicitur in 3 Phys. Mensura autem ipsius mobilis est instans, quia instans sequitur id quod fertur, ut dicitur 4 Phys. Et quidam referunt hoc ad instans ævi, dicentes ipsum esse idem secundum rem cum instanti temporis, differens tamen ratione : dicentes quod primum mobile, cujus mensura est instans, quia essentia sua est tota simul, et non in aliqua successione, sicut et essentia instantis est tota simul, ideo est unum et idem realiter in toto motu suo, sed diversum et diversum ratione : et hæc ejus diversitas est totus motus ejus, cujus ipsum mobile secundum essentiam nihil est; sed est penitus extra genus ejus, cum ipsum sit substantia, motus vero accidens. Eodem vero modo instans, quod est mensura ipsius mobilis sequens ipsum, est unum secundum rem, cum nihil perdat de substantia ipsius mobilis, cujus instans est mensura inseparabilis; sed diversum et diversum secundum rationem ; et hæc ejus diversitas est tempus essentialiter, cujus ipsum instans, quod est mensura primi mobilis, nihil est secundum eos. Et ideo aliud in essentia sua est instans, quod est unum in toto tempore, a quolibet instanti, quod est in toto tempore vel ut continuans, vel ut terminus. Illud enim instans est mensura etiam primi mobilis secun-

dum quod est permanens. Nullum autem istorum instantium est mensurans essentiam alicujus, quia ipsum tempus in quo reperiuntur prædicta instantia, est mensura omnium inferiorum non solum secundum suos motus, sed etiam secundum sua esse, quia inferiora sunt transmutabilia non solum secundum locum, sed etiam secundum suum esse, cum sint corruptibilia. Unde dicunt quod multos decipit æquivocatio instantis, quæ multipliciter latet in genere, secundum Philosophum. Non enim est aliquod instans quod mensuret aliquam rem inferius, quod idem sit in toto tempore ipsius motus; cum nullum tempus sit accidens motus rei inferioris, sed primi mobilis tantum. Unde cum res inferior movetur, motus ejus est accidens ejus; sed tempus ejus non est accidens hujus motus, sed mensura tantum: mensura enim est accidens primi mensurati tantum in isto genere, aliorum autem mensura tantum, non autem accidens. Et ideo tempus non est in aliquo motu alicujus rei corruptibilis ut in subjecto, sed in motu primi mobilis tantum. Potest tamen ratio de isto tempore cuilibet motui particulari aliquid attribuere, et assignare in eo principium et finem per comparationem ad principium et ad terminum alicujus motus particularis, sicut facit in die cum accipit ortum et occasum solis tamquam principium et finem temporis.

CAPUT III.

Cujus sit mensura instans temporis et ævum.

His autem est adversum quod dicit Philosophus, 4 Physic., dicens ipsum instans sequi rem motam, sicut tempus sequitur motum per hoc quod nos devenimus in notitiam prioris et posterioris in motu per ipsum mobile: quia cum ipsum invenimus in aliqua parte magnitudinis per quam movetur, statim dicimus motum per quem illuc advenit præteriisse, et motum per quem inde ad aliam partem magnitudinis transibit, futurum esse; et sic per mobile alteratum apprehendimus numerum motus. Similiter est in tempore: quia id quod distinguit partes temporis ab invicem, est nunc, quod est principium temporis unius, et finis alterius. Ergo a commutata proportione, sicut se habet tempus ad motum, ita se habet nunc temporis ad mobile: unde videtur Philosophum velle nunc temporis sequi ipsum mobile, ita quod idem nunc sit mensura mobilis, et continuans partes temporis adjuncti. Idem etiam nunc dicit primo mensurare tempus ipsum: quia unumquodque mensuratur per id quod est notius in suo genere; unde illud de genere temporis est: de eodem etiam nunc subjungitur, quod nihil temporis est, nisi ipsum scilicet

nunc. Ex quibus patet quod instans quod sequitur mobile, sit de substantia temporis, cujus oppositum dicebatur. Ad hujus ergo difficultatis solutionem notandum est quod instans ævi non est accidens primi mobilis, sed mensura tantum secundum illud ejus quod est inalterabile, scilicet secundum essentiam; accidens vero est primi æviterni, et sequitur illud sicut accidens subjectum suum, alia autem non. Unde manifestum est quod non est idem nunc ævi et nunc temporis, quod sequitur mobile. Hoc enim est mensura mobilis secundum quod est idem in toto motu et accidens ejus : unde Philosophus, quærens naturam instantis in 4 Physic., docet quod nihil temporis est nisi instans; et ad hoc accepit rationem ex habitudine motus ad mobile : dicens quod, sicut loci mutatio et ipsum mobile sunt simul, sic numerus mobilis simul est cum numero motus localis. Sed tempus est numerus loci mutationis. Ergo numerus ipsius mobilis semper erit cum tempore. Hoc autem nihil aliud est, quam nunc. Ergo nunc et tempus sunt simul. Addit autem quod ipsum comparatur ad id quod fertur non sicut numerus, sed sicut unitas, cum nunc sit indivisibile. Ex quibus manifestum est aliam esse naturam instantis, quod mensurat mobile secundum illud quod est, et secundum id quod est idem in toto motu, aliud autem est quod continuat tempus. Patet enim ex parte motus et mobilis mobile esse idem in toto motu realiter, sed alterum et alterum ratione. Sed hæc ejus alteritas consistit in quibusdam indivisilibus motus, quæ dicuntur mutata esse, sine tamen interpolatione, et hujusmodi continuant motum, quando quies in aliquo illorum non accidit. Mobile autem nihil est horum, cum quodlibet horum accidat sibi : simul tamen sunt hæc mutata esse cum mobili, quia ejus sunt ut subjecti. Sicut a parte mobilis, ita et a parte instantis, quod sequitur mobile, est accipere diversa et diversa esse. Et hæc ejus diversitas consistit in ipsis indivisibilibus temporis, quæ et dicuntur mensurata esse : et ista mensurata esse sine interpolatione sunt instantia, quæ continuant tempus : et hæc nihil aliud sunt nisi diversa et diversa ratio ejusdem instantis, quod idem est realiter in toto motu; huic autem adjungitur instans ævi, quod mensurat mobile secundum se, sicut aliud nunc est mensura ejus in quantum essentia ejus conjuncta est motui. Unde sicut bene arguitur, quod nihil motus est nisi mobile sit, et tamen mobile non est aliquid de substantia, seu de essentia motus (nisi forte sicut subjectum dicitur pertinere ad accidens suum cum cadat in ejus definitione. Sed hoc est quia accidentia definiuntur per suppletionem subjectorum, quæ penitus sunt extra essentias eorum) : ita bene arguitur, quod nihil temporis sit, nisi instans sit; nec tamen ideo sequitur, quod illud instans sit aliquid temporis. Et ideo Philosophus subtilissime, cum

vellet ostendere nihil temporis esse nisi nunc, non hoc directe conclusit, quod intendere videbatur ; sed directe conclusit nunc et tempus esse simul, sicut mobile et motus sunt simul, et constat quod motum esse ipsius mobilis est continuatio ipsius motus, non autem ipsum mobile. Sed sicut mobile non separatur a moto esse, nec a motu, sed semper sunt simul; ita etiam de ipso nunc quod ipsa diversa esse sunt essentiæ ejus conjuncta : non dico diversa esse ejus, quia diversitas non attingit essentiam ævi, licet ei conjungatur, sed attingit nunc temporis : unde hæc diversa esse ei adjuncta, erunt aliquid temporis, et non ipsum nunc, præter quod tamen nihil temporis est; ipsum vero instans quod in se alteratur diversa et diversa ratione quoad sua esse, est aliquid temporis, sed non tempus. Unde Philosophus ibid., cum prius vocasset ipsum nunc numerum mobilis, super hoc enim stabat argumentum ejus, subjungit nunc non comparari ad mobile sicut numerum, sed sicut unitatem numeri, quam constat non esse numerum. Sed ejus replicatio, quæ est sibi alterum et alterum esse, est numerus. Ipsa autem replicatio unitatis non est ipsa unitas, sed accidens ejus, licet ipsa quoque sit accidens. Instans ergo quod est quasi unitas ipsius primi mobilis, secundum Philosophum, non est instans ævi, quia instans ævi est aliud per essentiam ab instantibus continuantibus tempus : ab illo tamen ista derivantur et oriuntur. Sed ipsum est idem in essentia sua, in qua nulla cadit alteratio, sicut in essentia primi mobilis. Nec alterabitur etiam consequenter ad alterationem primi mobilis, quod alteratur secundum ubi, hoc est instans quod nos vocamus ævum; quod est principium temporis. Unde Boetius in lib. 3 de Consol.: « Qui tempus ab ævo ire jubes » : quia ab isto instanti procedit tempus sicut motus a mobili, non tamquam ab aliquo sui generis, sed exemplariter, sicut dicimus inferiora procedere a superioribus. Ideo subtiliter discernendum est inter ista duo nunc : quia primum nunc est mensura tantum; secundum vero etiam est accidens, et ad genus temporis pertinens, ideo dicitur mensurare tempus. Unde Philosophus, 4 Physic., per comparationem mobilis ad motum docet quomodo instans mensurat tempus, quia scilicet unumquodque mensuratur per id quod est notius sui generis. Inter ea autem quæ ad tempus pertinent, notius est instans, sicut et ipsum mobile notius est in motu, et per ipsum cognoscitur ipse motus. Ubi considerandum est quod duobus modis aliquid potest esse mensura alterius. Uno modo quando ipsa mensura semel vel pluries accepta æquiparatur mensurato, sicut trinarius alium trinarium mensurat, vel novenarium. Alio modo quando unum est ratio cognoscendi aliud. Unde de isto cognitio non habetur nisi secundum quod

aliud ducit intellectum in cognitionem ipsius; et ideo illud non erit absolute mensura alterius, sed mediante scientia. Et ideo Philosophus, dicit 10 Metaph., quod scientia est mensura scibilis. Hoc autem erit per modum illius, per quod intellectus ducitur in cognitionem talis rei. Isto modo mobile potest dici mensura motus, quia per ejus notitiam devenitur in notitiam motus, ut ibid. dicitur, quia mobile est permanens, motus vero transiens: ideo mobile notius est ipso motu. Similiter instans tale notius est tempore simpliciter, quia permanens est et idem re, tempus vero transiens ; licet quandoque tempus sit nobis notius, quia est aliquo modo subjectum sensui, quia est sensibile commune, cum sit numerus motus. Cum autem dicitur quod nihil est præsens de tempore nisi nunc, non significatur aliquod instans quod est continuans partes temporis ad invicem ; quod cum tempore labitur, nec permanet, ut iterum signari possit, sicut potest punctus in linea unus et idem existens bis sumi, in quantum scilicet est principium et finis respectu diversarum partium lineæ; nihilominus idem nunc est principium unius partis et finis alterius in tempore, sicut in linea punctus. Sed hoc dicitur de nunc, quod sequitur id quod fertur. Id enim manet idem secundum essentiam in toto tempore, variatum tamen per rationem, et in ista diversitate ejus inveniuntur multa instantia, semper tamen labentia cum tempore. Constat autem nullum talium instantium labentium esse causam temporis, cum nullum ipsorum maneat in toto tempore, sed transeat cum qualibet parte temporis : ipsa enim sunt diversæ rationes ipsius instantis, quod est idem in toto tempore; et ideo vocantur instantia. Quod autem instans permanens patitur aliquam alterationem sibi adjungi, quia dictum est ipsum nunc habere diversum esse, hoc accidit, quia unum et idem natum est habere diversas mensuras, sicut patet de corpore cœlesti, quod secundum suum esse, quod est intransmutabile, mensuratur ævo, quod est instans permanens. Sed quia idem corpus habet transmutationem adjunctam motui, movetur enim secundum locum; tempus autem est mensura motus, ut dictum est; ideo hoc instans, licet sit intransmutabile, est tamen mutationi adjunctum ratione sui subjecti, quod movetur secundum locum, ut dictum est : et sic accidentaliter habet mutationem adjunctam, sive alterationem. Similiter in substantiis separatis reperitur quidam motus affectionum et intellectionum, non autem secundum suum esse : unde ubicumque reperitur natura istius nunc, semper est reperire motum aliquem adjunctum. Ex quo manifestum est quod ævum non est ut in subjecto in primo mobili, sed est mensura ejus tantum, ut in subjecto autem est in primo æviterno. Sicut enim tempus respectu primi mobilis est accidens et mensura, respectu autem motuum aliorum

inferiorum mensura tantum; ita ævum respectu primi in genere eorum quæ ævo mensurantur, est accidens et mensura; respectu antem aliorum est mensura tantum. Et quia primum in quolibet genere est unum tantum; in uno autem subjecto impossibile est plura esse accidentia unius naturæ, ab illius unitate erit tantum unum ævum omnium quæ ævo mensurantur, sicut tempus est unum omnium, quia motus primi mobilis est unus.

CAPUT IV.

Quid mensurat operationes angelorum.

Considerandum est autem quod nulla actio substantiæ separatæ mensuratur isto nunc, cum nulla actio sua sit sua substantia. Solius enim Dei actio est ejus substantia; et ideo substantia et actio ejus est æterna. Cum autem angelus agit aliquid extra, sicut quando aliquid agit circa ista corpora illa transmutando; sicut factum est in angelo Tobiæ, tunc actio sua mensuratur tempore nostro. Si autem actio sua non fuerit ad extra, cujusmodi est intelligere, tunc si intelligit in Verbo, actio sua mensuratur æternitate participative : sic enim actio sua naturam suam transcendit, quia per naturam suam non videret res in Verbo. Si vero intelligat per species suas, tunc actio sua, cum sit successiva, mensurabitur tempore quod non est (idem) cum nostro, nec etiam cum eo quod formale est in ipso; et hujus temporis una particula cum multo tempore nostro esse potest nullo medio intercidente, quamvis in tempore nostro multa media cadant propter ejus continuitatem. Cum vero intelligibilia sibi succedunt, erit ibi tempus perfectum ex multis particulis indivisibilibus in seipsis, et hæ particulæ non sunt instantia : quia nulla istarum est eadem in toto tali tempore, sicut est instans temporis in tempore. Nec aliqua istarum est continuatio temporis, sed quælibet est pars sicut unitas numeri. Ex his manifestum est quod tempus nostrum non causatur ab illo tempore, sed ab ævo, quod est idem in toto tempore. Ævo autem nulla actio mensuratur, sed esse ipsorum æviternorum et ipsa æviterna. Ævum autem non se habet ad tempus sicut aliquid ejusdem speciei, sed tanquam causa analoga : per prius enim invenitur ratio mensuræ in ævo, quam in tempore. Unde a parte ævi quod toti tempori nostro cœxistit, et cuilibet ejus instanti, inferri potest primum angelum toti tempori nostro cœxistere, sed non quod mensuretur ævo. Tempus enim nostrum concomitanter se habet ad angelum ratione ævi, cui tempus nostrum est adjunctum. Unde si aliquo modo diceretur angelus commetiri

seu mensurari tempori, quod est mensura motus; necessario hoc foret per concomitantiam; et hoc convenienter posset dici, si tempus non haberet finem, sicut est Philosophi opinio : tunc enim tempus indeficienter sequeretur ævum. Sed quia tempus non semper durabit, cessabit namque motus; non est concordia seu concomitantia temporis et ævi, nisi ut nunc. Tempus vero quod mensurat actiones angelorum, concomitatur simpliciter ipsum ævum : semper enim angeli intelligent per species rerum proprias, quas apud se habent. Quia ergo hoc tempus absolute ævum concomitatur, tempori autem nostro in nullo proportionatur, nisi forte accidentaliter, potest enim una particula indivisibilis illius temporis toti tempori nostro commanere, et ultra hoc, secundum moram quam faceret Angelus super idem intelligibile; ideo per naturam illius temporis non potest inferri quod intelligere angeli mensuretur tempore nostro, nec etiam quod tempus nostrum commetiatur unicam ejus intellectionem, ut ostensum est, nisi ex suppositione : ut si ponatur una particula illius temporis, in qua intelligit unum intelligibile, coexistere alicui particulari tempori apud nos. Tunc enim hypothesi sequeretur tempus nostrum commetiri ipsi intelligere angeli, non tamquam propria mensura ejus, sed tamquam quid eam concomitans, et adhuc remotius quam ævum: quia tempus nostrum non comparatur illi tempori sive illi intelligere nisi per ævum, a quo effluit utrumque tempus.

CAPUT V.

Quid sit subjectum ævi.

Nunc vero restat ostendere cujus sit ævum ut subjecti. Ad cujus evidentiam considerandum est quod, sicut dicitur 10 Metaph., unumquodque mensuratur per simplicius sui generis. Est autem accipere simpliciter simplicissimum secundum multitudinem, sed non secundum magnitudinem : et hoc vel simpliciter, sicut unitas est mensura omnis numeri ; vel in ipso genere habens rationem generis, sicut binarius est numerus simplicissimus minimam habens compositionem, sed non mensura simpliciter, sed tantum numerorum parium. Simplicissimum autem in motibus secundum multitudinem est primus motus, quo mensurantur alii motus. Secundum vero magnitudinem non est accipere simplicissimum, quia magnitudo est divisibilis in infinitum. Ex statuto tamen significatur minimum secundum magnitudinem, ad quod omnia mensurantur, ut pedale, vel hujusmodi; et in aliquo istorum semper erit ista mensura ut

in subjecto. Ad alia autem comparatur ut mensa tantum : ideo tempus est in primo motu ut in subjecto. Quia vero in rebus ordinatis inter se supremum infimi attingit infimum supremi; ideo tempus in supremo sui, ubi est sicut in subjecto, conjungitur ævo quasi infimo sui, quia ævum non pertinet ad cœlum nisi sicut mensura tantum. Oportet ergo ævum esse ut in subjecto in re tali, cui conjungitur æternitas in ratione mensuræ. Nulla autem creatura secundum esse suum est æterna; potest tamen secundum actionem suam participare æternitatem, sicut angelus qui intuetur res in speculo æternitatis : hæc enim est perfectio essentiæ naturæ angelicæ, scilicet visio gloriæ. Ævum ergo ut in subjecto erit in illo qui magis participat tali visione : illius enim essentia est magis perfecta, et natura sublimata. Et ideo, supposito quod Lucifer fuisset maximus angelorum, si stetisset, in eo foret ævum ut in subjecto. Sed quia ejus natura non est perfecta perfectione gloriæ æternæ, non est in eo aliquid, quod sit aliis mensura, sed in eo qui magis inter omnes est gloriæ particeps. Manifestum est enim quod in corpore perfectissimo, quod est maxime a corruptione remotum, ut puta cœlesti, est unde alia mensurantur; ejus autem perfectio sequitur naturam suam, quia non est aliquis nisus ad oppositum suæ perfectionis in eo. In angelis autem non est tota perfectio a natura : quia potest in eis esse motus ad oppositum : sicut patet de illis qui peccaverunt, in quibus aliqui perfectiorem naturam habebant multis qui steterunt, quorum natura perfecta est per gloriam ; et ille qui perfectiorem naturam habet in gloria, habet in se unde alii mensurentur. Et ideo, secundum Commentatorem, 10 Metaph., dicitur : Deus, qui est simplicissimus, est mensura omnium simpliciter, non tamquam ejusdem generis, sed quia unumquodque tantum habet de esse et bonitate quantum ad illum plus appropinquat, qui est ipsa bonitas et ipsum esse, a quo omnia bona sunt, qui est Deus benedictus in sæcula. Amen.

OPUSCULUM XV.

DE NATURA LOCI

(Edit. Rom., LII.)

Ad sciendum naturam loci, considerare oportet quod non quæreretur locus, nisi esset aliquis motus secundum locum. Sicut enim ex transmutatione diversarum formarum circa materiam scimus materiam esse aliud ab omnibus formis; sic ex transmutatione diversorum corporum circa eumdem locum scimus locum aliquid esse tamquam receptaculum corporum, aliud ab omnibus corporibus. Locus autem naturalis non nominat solum aliquid continens, sed continens et conservans et formans locata, propter quod unumquodque corpus naturaliter movetur ad locum suum tamquam ad conservativum esse sui. Locus vero, secundum id quod est, nec materia est nec forma locati, quia materia et forma non separantur a re, locus autem separabilis est a locato; nec etiam spatium dimensionatum infra terminos corporis continentis existens: quia nihil est infra terminos corporis continentis, circumscripta magnitudine corporis contenti. Cujus ratio est, quia si, circumscripta magnitudine corporis contenti, esset aliquod spatium infra terminos corporis continentis, tale esset dimensionatum longitudine, latitudine et profunditate. Dimensiones autem sunt accidentia, cum sint quantitates. Ergo non possunt esse in subjecto, nisi in corpore. Si ergo esset aliquod spatium infra terminos corporis continentis præter magnitudinem corporis contenti, sequitur quod esset aliquod accidens sine subjecto : quod est impossibile. Locus ergo neque est materia, neque forma, neque spatium infra terminos corporis continentis contentum. Quod non sit spatium probatur aliter sic : quia si locus esset spatium infra terminos corporis continentis, sequitur quod infinita loca essent simul, sicut deducit Philosophus; quia cum aer et aqua, et quodlibet corpus, et quælibet partes corporis habeant proprias dimensiones et proprias distantias, idem faciunt omnes partes in toto quod tota aqua in vase; quia secundum positionem eorum qui tenent sententiam de spatio quod sit locus, cum aqua est in vase, præter dimensiones aquæ sunt ibi aliæ dimensiones spatii penetrantes dimensiones aquæ. Constat autem quod eodem modo pars continetur in toto sicut aqua in vase; nisi quod locatum est divisum a loco. Pars autem non est actu divisa a

toto. Si ergo dividatur pars a toto, præter dimensiones partis essent ibi aliæ dimensiones totius penetrantes dimensiones partium. Manifestum est autem quod divisio non facit de novo esse ibi dimensiones, sed præexistentes dividit. Sicut autem post divisionem sunt ibi aliæ dimensiones totius penetrantes dimensiones partium, sic erant ante divisionem. Quot ergo partes convenit accipere in aliquo toto, quarum una continet aliam, tot erunt dimensiones se invicem penetrantes. Sed in aliquo toto continuo est accipere infinitas partes, quarum una continet aliam, eo quod quodlibet totum continuum divisibile est in infinitum. Ergo in aliquo toto continuo erunt infinitæ dimensiones se invicem penetrantes. Si ergo dimensiones sunt locus, sequitur quod infinita loca sunt simul, quod est impossibile. Ex quo ergo locus non est materia, nec forma, nec spatium; sequitur quod sit quartum, scilicet terminus corporis continentis. Locus autem non solum est terminus corporis continentis, sed etiam est immobilis. Et hanc immobilitatem quidam intelligunt esse respectu locati : locus enim licet moveatur motu continentis, quia ejus ultimum est, non tamen movetur moto locati. Istud est insufficienter dictum; nec est secundum mentem Philosophi, qui vult quod, sicut vas est locus mobilis, ita locus est vas immobile. Majorem ergo immobilitatem oportet dare loco naturali, quam vasi. Cum ergo vas sit immobile motu ejus, quod est in vase, et locus sit magis immobilis quam vas, sequitur quod locus non sit immobilis motu contenti, sed etiam continentis. Et confirmatur, quod circa aliquod contentum manens immobile, puta circa domum vel arborem, contingit mutationem fieri continentis, puta aëris. Si ergo locus moveretur motu continentis, sequitur quod idem manens immobile fieret in diversis locis, quod est impossibile. Locus ergo non solum est immobilis motu locati, sed etiam motu continentis. Propter quod dicit Philosophus quod, si navis sit in aqua fluvii quæ movetur, magis utitur ea tamquam vase, quam sicut loco continente : de natura enim loci est, quod sit immobilis. Unde totus fluvius, qui secundum se totum est immobilis, magis debet dici locus navis, quam hæc aqua, quæ fluit et movetur : totus enim fluvius non est locus proprius navis, sed communis; et ideo locum proprium navis in fluvio oportet accipere per comparationem ad totum fluvium, qui est immobilis. Est ergo accipere locum proprium in fluvio non secundum hanc aquam quæ fluit et movetur, sed secundum ordinem et situm quem habet ad totum fluvium; qui quidem ordo et situs manet in aqua succedente, qui erat in aqua recedente respectu totius fluvii. Quamvis enim aqua materialiter fluat, tamen quia manet idem ordo et situs respectu totius fluvii, manet etiam idem locus ; et secundum hunc modum debemus intelligere quod

extremitates corporum naturalium sint locus, scilicet per comparationem et ordinem et situm, quem habent ad totum corpus ipsius cœli, quod est primum continens et conservans et locans. Quamvis enim moveatur superficies aëris vel aquæ secundum quod est ultimum hujus corporis vel illius, succedit tamen aliud corpus, quod eumdem situm et ordinem secundum naturam habet ad primum ordinans sive locans, quod est cœlum; propter quod manet idem locus numero. Unde cessat objectio quam faciunt aliqui sic. Locus est ultimum continentis. Sed continens movetur. Ergo locus movetur. Hæc enim ratio bene procederet, si ultimum continentis, secundum quod hoc continens est, esset locus. Hoc autem non est verum: quia nihil habet rationem loci vel locantis, nisi per comparationem ad primum locans. Quod autem diversitas superficierum non impediat unitatem loci, patet : quia uni locato secundum numerum correspondet unus locus secundum numerum simul et semel. Sed baculus unus dimidius existens in aqua et dimidius in aëre, est aliquod unum locatum secundum numerum. Ergo est in aliquo uno loco secundum numerum. Sed est in diversis superficiebus aëris et aquæ. Ergo diversitas superficierum non impedit unitatem loci. Unitas ergo loci accipienda est secundum ordinem et situm ad primum locans. Et causa omnium istorum est : quia, sicut dictum est prius, locus non solum est continens, sed est continens et conservans. Nihil autem habet rationem conservantis alium, nisi per virtutem et influentiam corporis cœlestis, quam recipit secundum quod est in determinato situ et in determinata distantia. Et hæc est causa quare aliquid habet rationem loci, scilicet per comparationem ad primum locans. Quia vero locus immobilis est; propter hoc medium cœli, quod est centrum, et ultima superficies corporis circularis, quæ est cœlum, sic se habent, quod hoc dicitur sursum, illud vero deorsum, quæ sunt duæ loci differentiæ : hæc enim maxime manent immobilia. Centrum semper est immobile. Cœlum autem, licet semper moveatur, tamen semper est in eadem distantia ad nos. Hoc autem quod dictum est de loco, intelligimus de loco naturali, qui est conservativus corporum naturalium. Et iste locus naturalis primo debetur elementis elementatis per elementa : locus enim naturalis ignis est superficies concava orbis lunæ, quæ manet semper in eadem distantia ad ignem, et ideo dicitur esse immobilis; locus autem aëris est superficies concava ignis, et sic de aliis suo modo; locus autem omnium elementatorum est locus deorsum, quia in omni elementato dominatur terra secundum quantitatem. Contra ea quæ dicta sunt, potest objici quod scilicet locus terræ non sit ultimum aquæ, nec locus aquæ sit ultimum aëris, quia unumquodque corpus naturale movetur ad lo-

cum suum. Terra autem non movetur ad superficiem aquæ, sed movetur ad centrum. Ergo superficies aquæ non est locus terræ, sed potius centrum. Præterea, si terra moveatur a loco suo, aqua descenderet, ut vult Philosophus, 4 Cœli et Mundi; et similiter aër in locum aquæ si amoveretur aqua. Ergo locus aquæ non est superficies concava aëris, nec locus aëris est superficies concava ignis : quod est contra prius determinata. Pro solutione horum intelligendum est quod in loco non est tantum continentia locati, sed est ibi virtus conservans et formans locatum. Et propter hoc dicit Alpharabius quod causa quare ex hac parte materiæ generatur terra, et ex alia aqua vel aër vel ignis, non est nisi locus cum virtute cœlesti. Quia enim frigiditas tanta quanta causatur ex distantia quæ est ex orbe usque ad centrum, invenit hanc partem materiæ in loco terræ, propter hoc inspissat eam inspissatione vehementi; ita quod exprimit ex ea humidum, et facit elementum siccum et frigidum, quod est terra. Frigiditas vero inspissans materiam, sic tamen quod non est ex ea exprimens humidum, sed faciens ad se fluere, generat aquam ; et hæc frigiditas est solum in tanta distantia, quanta est locus aquæ ab orbe. Caliditas enim non consumens humidum, sed secum compatiens, generat aërem; quæ quidem caliditas causatur ab orbe in tanta distantia quæ est ejus ad locum aëris. Ignis enim cum sit summe calidus, generatur in loco immediato sphæræ lunæ ex motu disgregante et calefaciente materiam. Hoc supposito, intelligendum est quod motus locati non est ad ipsam superficiem locantis propter superficiem, sed propter virtutem conservativam et formativam locati. Et ideo cum virtus formativa terræ sit frigiditas, quæ causatur ex tanta distantia ad primum calefaciens, quod est cœlum, et inchoatio hujus virtutis est in concavo aquæ; perfectio autem ejus est in centro : ideo terra movetur ad centrum, et non ad superficiem aquæ ; et inde est quod terra est simpliciter gravis. Virtus autem formativa ignis est caliditas perfecta, quæ est completa in concavo orbis lunæ : propter quod ignis est simpliciter levis. Virtus autem formativa aëris incipit in concavo ignis, et deficit in convexo aquæ ; perfecta autem est in medio : et sic est de aqua suo modo. Et ideo motus aquæ est a terra et ab aëre ad medium ejus; et motus aëris secundum naturam est ab aqua et igne ad medium locum. Propter quod aqua et aër non sunt simpliciter leves neque graves, sed in respectu. Sic igitur patet causa quare terra movetur deorsum simpliciter, et non ad concavum aquæ, licet sit locus ejus: quia hoc facit virtus formativa quæ est in loco, propter quam unumquodque locatum movetur ad locum suum. Ad aliam rationem respondet Alpharabius, quod motus aëris ad locum terræ non est motus naturalis aëris vel

aquæ, sed est violentus : quod patet, quia est corruptivus utriusque. Nam, cum aqua movetur ad locum terræ, inspissatur a frigiditate ipsius loci majori inspissatione quam requiratur ad formam aquæ, unde convertitur in terram. Similiter cum aër descendit ad locum aquæ, infrigidatur a fridatione loci illius, et convertitur in aquam. Qualiter autem, hoc non obstante, aqua dicatur frigida primo, et terra non, quamvis causetur ex majori frigidate, patet ex 2 de Generatione.

Quomodo ultima sphæra sit in loco.

Ex his quæ dicta sunt de loco, quod locus est ultimum continentis, concludere possumus quod corpus cui inest aliquid extra ipsum continens, tale est in loco. Cui autem non est corpus extra continens, ipsum tale in loco non est unum solum, scilicet ultima sphæra : propter quod ultima sphæra non videtur esse in loco. Sed hic est dubitatio, cum nihil videatur moveri in loco, nisi sit in loco, si ultima sphæra non est in loco, motus ejus non erit localis : quod est inconveniens. Propter hanc rationem et quasdam alias, Joannes Grammaticus dixit locum non esse terminum continentis, sed spatium quod est intra terminos corporis continentis. Unde dixit cœlum per se esse in loco, et per se moveri in loco, quia per se dixit ipsum esse in tali spatio. Istud non potest habere veritatem secundum ea quæ determinata sunt de loco; cum ostensum sit quod locus non est spatium, sed terminus continentis. Est etiam contra intentionem Philosophi, qui dicit cœlum non esse in loco per se, sed per accidens. Propter quod dixit Alexander cœlum non esse in loco nec per se nec per accidens, nec moveri in loco, quia non est de ratione corporis ut sit in loco, cum locus non ponatur in definitione corporis. Quia tamen oportet omnem motum contineri sub aliqua specie motus, ideo Avicenna, secutus eum, dixit motum cœli non esse in loco, sed in situ vel ad situm. Hoc est contra intentionem Philosophi, 5 Phys., ubi dicit motum tantum esse in tribus generibus, scilicet quantitate, qualitate et ubi. Sed quod illud sit falsum patet : quia ad nullum genus est motus, cujus specierum ratio consistit in indivisibili : propter quod dicimus quod ad substantiam non est motus, quia ratio substantiæ in indivisibili consistit. Non sic autem ratio albedinis, quia potest participare secundum magis et minus a subjecto; nunc autem ita est, quod ratio situs in indivisibili consistit. Ergo ad situm non est motus. Præterea situs nominat ordinem partium in loco. Locus ergo ponitur in definitione situs. Motus

ergo qui non potest esse ad locum, non potest esse ad situm. Sed motus cœli secundum eos non est ad locum. Ergo non est ad situm. Ideo aliter dixit Avempace. Dixit enim quod linea recta et corpus rectum utrumque indeterminata sunt de se : et ideo indigent aliquo finiente et terminante et continente. Linea autem circularis per se ipsam finitur, et similiter corpus circulare : et ideo non indigent aliquo finiente et continente. Propter quod dixit non esse de necessitate corporis circularis ut sit in loco : ideo dixit quod cœlum non est in loco, nec habet motum localem. Hujus enim opinionis fuit Alpharabius, quem adducit Avempace pro testimonio sui dicti. Sed hoc dictum videtur inconveniens : quia, sicut vult Philosophus, 8 Physicorum, motus localis est primus motuum. Sed sicut dicit ibid., motus cœli est primus motus. Ergo est localis. Præterea Philosophus, 4 Physicorum, vult quod cœlum sit in loco saltem per accidens. Propter hoc dixit aliter Themistius, quod cœlum est in loco per partes. Ad cujus intellectum considerandum est quod non esset locus, nisi esset aliquis motus secundum locum. Licet enim de ratione corporis non sit locus est tamen de ratione corporis moti localiter. Unde, secundum quod diversa corpora succedunt sibi in eodem loco, secundum hoc debetur locus alicui moto localiter. Aliqua enim inveniuntur moveri motu recto, sicut sunt levia et gravia ; et hæc secundum se tota mutant locum; et ideo secundum se tota sunt in loco. Quædam autem sunt quæ moventur motu circulari; et hæc secundum se tota non mutant locum nisi secundum rationem : secundum partes mutant locum, et fiunt in alio loco secundum subjectum. Propter quod illud quod movetur circulariter, non de necessitate est in loco secundum se totum, sed solum secundum partes. Et propter hoc, ultima sphæra cum moveatur circulariter, non est in loco per se, sed per partes suas. Sed hoc videtur esse falsum : quia toti convenit moveri et esse in actu, et non partibus (1). Ergo et toti convenit esse in loco et non partibus, quia sicut non convenit alicui motus, sic et locus. Propter hoc dicendum est quod partibus sphæræ ultimæ, licet non competat esse in loco actu, sunt tamen in loco in potentia : quia pars, si dividatur a toto, erit in toto, sicut in loco. Sic igitur conveni cœlo vel sphæræ, quod sit in loco per partes, quibus convenit solum in potentia esse in loco. Et ideo, si volumus accipere illud veritatis quod continet hæc opinio, possumus dicere quod cœlum simpliciter in loco non est nisi per accidens, quia est circa locum. Ad cujus intellectum sciendum est quod, sicut vult Averroës, omne naturaliter quiescens de necessitate est in loco; non tamen omne

(1) *Al.*, et non in partibus.

motum de necessitate est in loco. Cujus ratio est, quia omne quod quiescit, propter connaturalitatem ad suum continens quiescit; et ideo omne quod quiescit naturaliter, est in continenti sibi connaturali, propter quod de necessitate est in loco. Illud autem quod movetur, non de necessitate est in loco : quia eorum quæ moventur quædam indigent motu ad suum esse et ad suam perfectionem : et talia sunt quæ sunt in continente non connaturali : propter quod moventur ad continens sibi connaturale : et omnia talia de necessitate sunt in loco. Alia sunt quæ non indigent motu ad suum esse nec ad sui conservationem, sicut est corpus cœleste; et tale non movetur ad continens sibi connaturale nec in continenti sibi connaturali, sed movetur ab intelligentia propter explicationem causalitatis causæ primæ; et tale non de necessitate est in loco : esse enim in loco non est solum contineri a loco, sed contineri et conservari. Et ideo quod non indiget conservante, cujusmodi est corpus cœleste et quodcumque incorruptibile, non de necessitate est in loco.

Sed secundum prædeterminata oritur duplex dubitatio. Prima est, quare orbes inferiores sunt in loco, cum non sit de necessitate corporis cœlestis esse in loco. Secunda est, propter quid motus cœli dicatur localis, cum corpus cœleste, saltem prima sphæra, non sit in loco.

Ad primum dicendum quod accidit orbibus inferioribus quod sint in loco, nec est de necessitate eorum, cum non indigeant conservante, ut dixit Avempace. Propter quod dicuntur æquivoce orbes inferiores esse in loco et elementa : quia orbes inferiores solum dicuntur esse in loco, quia sunt in aliquo exteriori continente ; elementa autem et elementa sunt in loco tamquam in continente et conservante.

Ad secundum patet solutio : quia motus non dicitur localis eo solum quod sit in loco ; sed etiam dicitur motus localis eo quod est circa locum. Propter quod dicit Philosophus, 1 Cœli et Mundi, quod motus localis est triplex : scilicet a medio, ad medium, et circa medium. Motus a medio est levium; motus ad medium est gravium; motus circa medium est corporis cœlestis. Et hæc est intentio Commentatoris 4 Phys.

Sed juxta hæc quæ dicta sunt, remanet unum dubium : cum superficies corporis continentis dicatur locus, quomodo locus et superficies dicantur esse diversæ species quantitatis? Respondeo : omissis omnibus aliis opinionibus, quæ sunt circa hoc, dicendum est quod propria ratio quantitatis, quæ competit quantitati ut quantitas est, ratio est mensuræ; propter quod dicit Averroës, quod quantitates sunt differentiæ mensurarum. Alia est enim ratio mensurandi aliquid extrinsece et

intrisece. Et ideo ultimum continentis, ut mensura est continentis intrinseca, dicitur superficies ; ut autem mensura contenti et locati extrinseca, est locus. Et ideo superficies et locus, licet sint unum materialiter, quantum ad id quod quodlibet est ultimum continentis; tamen diversæ sunt species constitutæ per diversas formales rationes. Et hæc de loco dicta sufficiant.

OPUSCULUM XVI.

DE NATURA LUMINIS

(Edit. Rom., LI.)

Considerandum est de natura luminis, et de ejus necessitate ad videndum, et de natura diaphani. Circa primum sciendum est quod diversi diversimode opinati sunt. Nam quidam dixerunt lumen esse corpus ; ad quod falso sunt moti ex quibusdam locutionibus quibus utuntur loquentes de lumine: consuevimus enim dicere quod radius transit per aërem, et quod radii reverberantur, et quod radii intersecant : quæ omnia videntur esse corporum. Quæ quidem opinio stare non potest, propter rationes quas Philosophus ponit in lib. de Anima ; et plures alias facile est adducere. Non enim facile est assignare, quomodo hujusmodi corpus per totum hemisphærium nostrum subito multiplicetur, aut generetur aut corrumpatur; quomodo etiam sola interpositio corporis opaci esset causa corruptionis hujus corporis in alia parte diaphani. Quod autem dictum est de motu luminis aut reverberatione ipsius, metaphorice dictum est: sicut et possemus dicere quod calor procedit, dum aliqua de novo calefiunt, vel reverberatur dum habet obstaculum. Quidam vero alii dixerunt quod lux est quædam alia natura, vel qualitas spiritualis; argumentum sumentes ex hoc quod in rebus intellectualibus utimur nomine luminis : dicimus enim in substantiis intellectualibus esse quoddam lumen intellectuale, seu intelligibile. Sed hoc est impossibile. Impossibile enim est quod aliqua spiritualis natura et intellectualis cadat in apprehensione sensus : cum enim sensus sit pars corporea, non potest esse cognitivus nisi corporalium rerum. Si quis autem dicat quod aliud est lumen spirituale ab eo quod sensus percipit, cum eo est consentiendum; dummodo hoc habeatur, quod lumen quod visus percipit, non est natura spiritualis : nihil enim prohibet commune nomen imponi rebus quantumcunque diversis. Quod autem lumine et his quæ ad visum pertinent utimur in rebus spiritualibus, contingit ex nobilitate sensus visus, qui est spiritualior inter omnes sensus : quod patet ex duobus. Primo quidem ex objecto suo : nam aliqua cadunt sub visu secundum proprietates in quibus communicant inferiora corpora cum cœlestibus. Tactus autem est perceptivus proprietatum quæ sunt propriæ elementis, scilicet calidi et frigidi, et his similium. Gustus vero et olfactus, proprietatum quæ competunt mixtis secundum diversam ratio-

nem calidi et frigidi sicci et humidi. Sonus autem causatur ex motu locali, qui est communis etiam corporibus cœlestibus et inferioribus. Sed species motus quæ causat sonum, non competit corporibus cœlestibus, secundum sententiam Aristotelis. Unde ex ipsa natura objecti apparet quod visus est altior inter sensus, et auditus ei propinquior, et alii sensus magis remoti. Secundo apparet quod sensus visus est spiritualior ex modo immutationis : nam in quolibet alio sensu non est immutatio spiritualis sine naturali ; dico autem immutationem naturalem, prout qualitas recipitur in patiente secundum esse naturale, sicut cum aliquid infrigidatur, aut calefit, aut movetur secundum locum. Immutatio vero spiritualis est, secundum quod species recipitur in organo sensus per modum intentionis, et non per modum formæ naturalis : non enim sic recipitur species sensibilis in sensu, secundum illud esse quod habet in eo sensibili. Patet autem quod in tactu et gustu, qui est tactus quidam, fiat alteratio naturalis : calefit enim et infrigidatur aliquid per tactum calidi et frigidi, et non fit immutatio spiritualis tantum ; similiter immutatio odoris fit cum quadam fumali evaporatione : immutatio soni fit cum motu locali. Sed immutatio visus sola est immutatio spiritualis. Unde patet quod visus inter omnes sensus est spiritualior, et post hunc auditus. Et propter hoc hi duo sensus sunt maxime spirituales, et soli sunt disciplinabiles : et hæc de his quæ pertinent ad visum. Alii vero dicunt quod lux non est nisi evidentia coloris. Sed hoc apparet falsum in his quæ de nocte lucent, et tamen eorum color occultatur. Alii vero dicunt quod lux est forma substantialis solis, et lumen a luce descendens habet esse intentionale, sicut color in aëre. Utrumque autem horum est falsum. Primum quidem, quia nulla forma substantialis est sensibilis per se, sed solo intellectu comprehensibilis. Et si dicatur quod id quod videtur de sole non est lux, sed splendor; bene concedendum est de nomine, dummodo hoc quod dicimus quod visu comprehenditur, non sit forma substantialis. Secundum similiter est falsum: quia quæ solum habent esse intentionale non faciunt transmutationem naturalem. Radii autem corporum cœlestium transmutant totam materiam inferiorum. Unde dicimus quod, sicut corpora elementaria habent qualitates activas per quas agunt, ita lux est qualitas activa corporis cœlestis per quam agit, et est in tertia specie qualitatis. Cum autem sit qualitas primi corporis alterantis, non habet contrarium. Et quia luci nihil est contrarium, ideo in suo susceptibili non potest habere contrariam dispositionem. Et propter hoc suum passum, scilicet diaphanum, semper est in ultima dispositione ad formam; et propter hoc statim illuminatur. Calefactibile autem, quia habet contrariam dispositionem, propter hoc non est

semper in ultima dispositione ad formam, et ideo non statim calefactibile calefit. Ipsa ergo participatio lucis effecta in diaphano vocatur lumen, et fit secundum lineam rectam ad corpus lucidum, et tunc vocatur radius. Si autem causatur ex reverberatione radii ad corpus lucens, vocatur splendor. Lumen autem est commune ad omnem effectum lucis in diaphano. His visis secundum naturam lucis, de facili apparet ratio quare quædam corpora sunt lucida actu, quædam diaphana, et quædam opaca. Nam cum lux sit qualitas primi alterantis, quod est maxime perfectum et formale in corporalibus, illa corpora quæ sunt maxime formalia et mobilia, sunt actu lucida : quæ autem sunt propinqua his sunt receptiva luminis, sicut diaphana : quæ autem sunt maxime materialia, neque habent lumen in sui naura, neque sunt luminis receptiva; sed sunt opaca, Ista patent n elementis : nam ignis habet lucem in sui natura, sed ejus lux non apparet nobiscum nisi in materia aliena, propter ejus subtilitatem; ær autem et aqua sunt minus formalia quam ignis; et ideo sunt tantum diaphana; terra autem quæ est maxime materialis, est opaca. Tamen est sciendum quod quidam dixerunt quod lux est necessaria ad videndum ex parte ipsius coloris. Dicunt autem quod color non habet virtutem ut moveat diaphanum, nisi prope: et hujus signum dicunt, quia ille qui est in obscuro, videt quæ sunt in lumine, et non e converso. Rationem etiam adducunt ad hoc : quod oportet, cum visus sit unus, quod visibile non sit nisi per unam rationem : quod non esset, si color esset per se visibile. Sed hoc est manifeste contra Aristotelem, 2 de Anima, qui dicit quod color habet in se causam essendi visibile. Unde secundum sententiam Aristotelis dicendum est, quod lumen ad videndum est necessarium non ex parte coloris, eo quod facit colores esse actu, ut quidam dicunt; est enim tantum in potentia cum est in tenebris; sed est ex parte diaphani, in quantum facit ipsum esse in actu, ut dicit Aristoteles. Ap cujus evidentiam considerandum est quod omnis forma, in quantum hujusmodi, est principium agendi sibi simile. Unde cum color sit quædam forma, ex se habet quod causet sui similitudinem in medio. Sed tamen sciendum est quod differentia est inter virtutem perfectam et imperfectam. Nam forma quæ est perfectæ virtutis in agendo, non solum potest inducere suam similitudinem in suo susceptibili, sed etiam disponere patiens, ut sit proprium ejus susceptivum : quod quidem non potest facere forma imperfecta, cum sit imperfectæ virtutis. Dicendum est ergo quod virtus coloris in agendo est imperfecta ratione luminis. Nam color nihil aliud est quam quædam lux quodammodo obscura ex admixtione corporis; unde non habet virtutem ut possit illuminare diaphanum, quod tamen faceret lux pura. Ex quo

etiam patet quod, cum lux sit quodammodo substantia coloris, ad eam reducitur omne visibile actu. Nec oportet quod color per lumen extrinsecum fiat actu visibilis. Quod autem colores illuminati videntur ab eo qui est in obscuro, contingit ex hoc quod medium illuminatur, et hoc sufficit ad visus immutationem.

OPUSCULUM XVII.

DE ÆTERNITATE MUNDI CONTRA MURMURANTES

(Edit. Rom. XXVII.)

Supposito, secundum fidem catholicam, mundum ab æterno non fuisse, sicut quidam philosophi errantes posuerunt, sed quod mundus durationis initium habuerit, sicut Scriptura sacra, quæ falli non potest, testatur; dubitatio mota est, utram potuerit semper fuisse. Cujus dubitationis ut veritas explicetur, primo distinguendum est quid est in quo cum dicentibus contrarium convenimus, et quid est illud in quo ab eis differimus. Si enim intelligatur quod aliquid præter Deum potuerit semper fuisse, quasi possit esse aliquid æternum præter eum, ab eo non factum : error abominabilis est non solum in fide, sed etiam apud philosophos, qui confitentur et probant quod omne quod est quoquo modo, esse non possit nisi causatum ab eo qui maxime et verissime habet esse. Si autem intelligatur aliquid semper fuisse, et tamen causatum a Deo secundum totum quod in eo est : videndum est utrum hoc possit stare. Si autem dicatur hoc impossibile; vel hoc dicetur quia Deus non potuit facere aliquid quod semper fuerit, aut quia non potuit fieri, etiam si Deus posset facere. In prima autem parte omnes consentiunt : scilicet in hoc quod Deus potuit facere aliquid quod semper fuerit, considerando potentiam ipsius infinitam. Restat igitur videre, utrum possibile sit aliquid fieri quod semper fuerit. Si autem dicatur quod hoc non potest fieri; hoc non potest intelligi nisi duobus modis, vel duas causas veritatis habere : scilicet vel propter remotionem potentiæ passivæ, vel propter repugnantiam intellectuum. Primo modo posset dici quod, antequam angelus sit factus, non poterat angelus fieri, quia non præcessit ad ejus esse aliqua potentia passiva, cum non sit factus ex materia præjacenti; tamen Deus poterat facere angelum, et poterat facere ut angelus fieret, quia fecit, et factus est. Sic ergo intelligendo, simpliciter concedendum est, secundum fidem, quod non potest causatum a Deo semper esse : quia hoc ponere esset ponere potentiam passivam semper fuisse; quod hæreticum est. Tamen ex hoc non sequitur quod Deus non possit facere ut fiat semper aliquod ens. Secundo modo dicitur per repugnantiam intellectuum aliquid non posse fieri, sicut non potest fieri ut affirmatio et negatio sint simul vera; quamvis Deus hoc possit facere, ut quidam dicunt. Quidam vero dicunt

quod nec Deus potest hujusmodi facere, quia hoc nihil est. Tamen manifestum est quod non potest facere ut hoc fiat, quia positio qua ponitur esse, destruit se ipsam. Si tamen ponatur quod Deus hujusmodi potest facere ut fiat; positio non est hæretica, quamvis, ut credo, sit falsa, sicut quod præteritum non fuerit, includit in se contradictionem. Unde Augustinus in libro contra Faustum : « Quisque ita dicit : Si omnipotens est Deus, faciat ut quæ facta sunt, facta non fuerint ; non videt hoc se dicere : Si omnipotens est, faciat ut ea quæ vera sunt, eo ipso quod vera sunt, falsa sint. » Et tamen quidam magni pie dixerunt, Deum posse facere de præterito quod non fuerit præteritum ; nec fuit reputatum hæreticum. Videndum est ergo utrum in his duobus sit repugnantia intellectuum, quod aliquid sit causatum a Deo, et tamen semper fuerit. Et quidquid de hoc verum sit, non erit hæreticum dicere : quia hoc potest fieri a Deo ut aliquid causatum a Deo semper fuerit. Tamen credo quod si esset repugnantia intellectuum, esset falsum. Si autem non est repugnatia intellectuum, non solum est falsum, sed etiam est impossibile aliter esse, et erroneum, si aliter dicatur. Cum enim ad omnipotentiam Dei pertineat ut omnem intellectum et virtutem excedat, expresse omnipotentiæ derogat qui dicit aliquid posse intelligi in creaturis, quod a Deo fieri non possit. Nec est instantia de peccatis, quæ in quantum hujusmodi, nihil sunt.

In hoc ergo tota consistit quæstio, utrum esse creatum a Deo secundum totam substantiam, et non habere durationis principium, repugnent ad invicem, vel non. Quod autem non repugnent, sic ostenditur. Si enim repugnant, hoc non est nisi propter alterum duorum, vel propter utrumque : aut quia oportet ut causa agens præcedat duratione; aut quia oportet quod non esse præcedat esse duratione, propter hoc dicitur creatum a Deo ex nihilo fieri. Primo ergo ostendendum quod non est necesse ut causa agens, scilicet Deus, præcedat duratione suum causatum, si ipse voluisset.

Primo sic. Nulla causa producens effectum suum subito, necessario præcedit effectum suum duratione. Sed Deus est causa producens effectum suum non per motum, sed subito. Ergo non est necessarium quod duratione præcedat effectum suum. Primum patet per inductionem in omnibus mutationibus subitis, sicut est illuminatio et hujusmodi. Nihilominus potest probari per rationem sic. In quocumque instanti ponitur res esse, potest poni principium actionis ejus, ut patet in omnibus generabilibus : quia in illo instanti in quo incipit ignis, incipit esse calefactio. Sed in operatione subita, simul, immo idem est principium et finis ejus, sicut in omnibus indivisibilibus. Ergo in quocumque

instanti ponitur agens producens effectum suum subito, potest poni terminus actionis suæ. Sed terminus actionis est simul cum ipso facto. Ergo non repugnat intellectui, si ponatur causa producens effectum suum, subito non præcedere duratione causatum suum. Repugnaret autem in causis producentibus effectus suos per motum : quia oportet quod principium motus præcedat finem ejus. Et quia homines consueti sunt considerare hujusmodi factiones quæ sunt per motum; ideo non facile capiunt quod cuusa agens duratione effectum suum non præcedat. Et inde est quod multorum inexperti ad pauca respicientes enuntiant facile.

Nec potest huic rationi obviari, quia Deus est causa agens per voluntatem : quia non est necessarium quod voluntas præcedat duratioue effectum suum, nec agens per voluntatem, nisi per hoc quod agit ex delberatione; quod absit ut in Deo ponamus.

Præterea. Causa producens totam rei substantiam non minus potest in producendo totam substantiam, quam causa producens formam in productione formæ: immo multo magis; quia non producit educendo de potentia materiæ, sicut est in eo qui producit formam. Sed aliquod agens quod producit solum formam, potest in hoc ut forma ab eo producta sit quandocumque ipsum est, ut patet in sole illuminante. Ergo multo fortius Deus, qui producit totam rei substantiam, potest facere ut causatum suum sit quandocumque ipse est.

Præterea. Si aliqua sit causa, qua posita in aliquo instanti non possit poni effectus ejus ab ea procedens in eodem instanti, hoc non est, nisi quia illi causæ deest aliquid de complemento : causa enim completa et causatum sunt simul. Sed Deo nunquam defuit aliquid de complemento. Ergo causatum ejus semper potest poni, eo posito ; et ita non est necessarium quod duratione præcedat.

Præterea. Voluntas volenti nihil minuit de virtute ejus, et præcipue in Deo. Sed omnes solventes ad rationes Aristotelis, quibus probatur res semper fuisse a Deo, per hoc quod idem semper facit idem, dicunt quod hoc sequeretur, si non esset agens per voluntatem. Ergo et si ponatur agens per voluntatem, nihilominus sequitur quod non potest facere ut causatum ab eo nunquam non sit.

Et ita patet quod non repugnat intellectui quod dicitur causa agens non præcedere effectum suum duratione ; quia in illis quæ repugnant intellectui, Deus non potest facere ut illud sit. ¦Nunc restat videre an repugnet intellectui aliquid factum nunquam non fuisse propter hoc quod necessarium sit non esse ejus, esse duratione præcedere, propter hoc quod dicitur ex nihilo factum esse. Sed quod hoc in nullo repugnet, ostenditur per dictum An-

selmi in Monologio, cap. 8, exponentis quomodo creatura dicatur facta ex nihilo. «Tertia», inquit, «interpretatio, qua dicitur aliquid esse factum ex nihilo, est cum intelligimus esse quidem factum, sed non esse aliquid unde sit factum». Per similem significationem dici videtur, cum tristatur sine causa, dicitur contristatus de nihilo. Secundum igitur hunc sensum, si intelligatur quod supra conclusum est, quia præter summam essentiam cuncta quæ sunt ab eadem, ex nihilo facta sunt, id est, non ex aliquo : nihil inconveniens sequetur. Unde patet quod secundum hanc expositionem non ponitur aliquis ordo ejus, quod factum est ad nihil, quasi oportuerit prius quod factum est, nihil fuisse, et postmodum aliquid esse. Præterea, supponatur quod ordo ad nihil in propositione importatus remaneat affirmatus, ut sit sensus, creatura facta est ex nihilo, id est, facta est post nihil : hæc dictio «post» ordinem importat absolute. Sed ordo multiplex est : scilicet durationis et naturæ. Si igitur ex communi et universali non sequitur proprium et particulare, non erit necessarium ut, propter hoc quod creatura esse post nihil dicitur, prius duratione fuerit nihil, et postea fuerit aliquid ; sed sufficit, si prius natura sit nihil, quam ens; prius enim inest unicuique naturaliter quod convenit sibi in se, quam quod solum ex alio habet. Esse autem non habet creatura nisi ab alio ; sibi autem relicta in se considerata nihil est : unde prius naturaliter inest sibi nihil, quam esse. Nec oportet quod propter hoc sit simul nihil et ens, quia duratione non præcessit : non enim ponitur, si creatura semper fuit, ut in aliquo tempore nihil sit ; sed ponitur quod natura ejus est talis, quod essset nihil, si sibi relinqueretur : ut si dicamus aërem semper fuisse illuminatum a sole, oportebit dicere quod aër est factus lucidus a sole. Et quia omne quod fit, ex incontingenti fit, id est, ex eo quod non contingit simul esse cum eo quod dicitur fieri; oportebit dicere quod sit factus lucidus ex non lucido, vel tenebroso : non ita quod nunquam fuerit non lucidus vel tenebrosus, sed quia esset talis, si sibi soli relinqueretur. Et hoc expressius patet in stellis et orbibus qui semper illuminantur a sole. Sic ergo patet quod in hoc quod dicitur aliquid factum esse a Deo et nunquam non fuisse, non est intellectus aliqua repugnantia. Si enim esset aliqua repugnantia, mirum est quomodo Augustinus eam non vidit; quia hæc efficacissima via esset ad improbandum æternitatem mundi, cum tamen ipse multis rationibus impugnet æternitatem mundi in 11 et 12 de Civ. Dei . Hanc autem unde omnino præter mittit ? Quinimmo innuere videtur quod non sit ibi repugnantia intellectuum : unde dicit 10 de Civ, Dei, cap., 31 de Platocinicis loquens : « Id quomodo intelligant, viderint non esse hoc videlicet temporis, sed substitutionis initium. Sicut enim, inquiunt,

si pes semper ex æternitate fuisset in pulvere, semper ei subesset vestigium, quod tamen vestigium ex calcante factum nemo dubitaret; nec alterum altero prius esset, quamvis alterum ab altero factum esset: sic, inquiunt, et mundus et dii in illo creati semper fuerunt, semper existente eo, qui fecit et tamen facti sunt». Nec unquam dicit hoc non posse intelligi; sed alio modo procedit contra eos. Item dicit, 11 lib., 4 cap: « Qui autem a Deo quidem factum mundum fatentur, non tamen eum temporis volunt habere, sed suæ creationis initium, ut modo quodam vix intelligibili semper sit factus; dicunt quidem aliquid, unde sibi Deum videntur velut a fortuita temeritate defendere ». Causa autem quare vix est intelligibilis, tacta est prima ratione. Mirum est etiam quomodo nobillissimi philosophorum hanc repugnantiam non viderunt. Dicit enim Augustinus in eodem lib., cap. 5, contra illos loquens de quibus in præcedenti auctoritate facta est mentio. « Cum his enim agimus, qui etiam Deum incorporeum et omnium naturarum quæ non sunt quod ipse creatorem nobiscum sentiunt »; de quibus postea subdit: « Isti Philosophi cæteros nobilitate atque auctoritate vicernut ». Et hoc etiam patet diligenter consideranti dictum eorum qui posuerunt mundum semper fuisse: quia nihilominus ponunt eum a Deo factum, nihil de hac repugnantia intellectuum sentientes. Ergo illi qui tam subtiliter eam percipiunt, soli sunt homines, et cum eis oritur sapientia.

Sed quia quædam auctoritates videntur pro eis facere, ideo ostendendum est quod præstant eis debile fundamentum. Dicit enim Damascenus in lib. 1, cap. 8: « Non aptum natum est quod ex non ente ad esse deducitur, coæternum esse ei quod sine principio est et semper est ». Item Hugo de sancto Victore in principio lib. sui de Sacramentis dicit: « Ineffabilis omnipotentiæ virtus non potuit aliquid præter se habere coæternum, quo in faciendo juvaretur ». Sed harum auctoritatum et similium intellectus per hoc patet quod Boetius dicit ult. de Consolatione: « Non recte quidam, cum audiunt visum Platoni mundum hunc nec habuisse initium temporis, nec habiturum esse defectum, hoc modo conditori conditum mundum fieri coæternum putant. Aliud enim est per interminabilem duci vitam, quod mundo Plato tribuit; aliud interminabilis vitæ totam pariter complexam esse præsentiam, quod divinæ mentis proprium esse manifestum est ». Unde patet quod etiam non sequitur quod quidam objiciunt, scilicet quod creatura æquaretur Deo in duratione; et quod per hunc modum dicatur, quod nullo modo potest esse aliquid coæternum Deo, quia nihil scilicet potest esse immutabile nisi solus Deus; quod patet per hoc quod dicit Augustinus, 12 de Civit. Dei, cap. 15: « Tempus quoniam mutabiliter transcurrit, æternitati

immutabili non potest esse coæternum. Ac per hoc etiam si immortalitas angelorum non transit in tempore, nec præterita est quasi jam non sit, nec futura quasi nondum sit; tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur in futuro, in præteritum transeunt. Et ideo Creatori, in cujus motu dicendum non est vel fuisse quod jam non sit, vel futurum esse quod nondum sit, coæterni esse non possunt ». Similiter etiam dicit, 8 super Gen. : « Quia omnino immutabilis est illa natura Trinitatis, ob hoc ita æterna est, ut ei aliquid coæternum esse non possit ». Et similia verba dicit in 11 lib. Confessionum.

Adducunt etiam pro se rationes quas etiam Philosophi tetigerunt et eas solverunt : inter quas illa est difficilior quæ est de infinitate animarum : quia si mundus semper fuit, necesse est modo infinitas animas esse. Sed hæc ratio non est ad propositum : quia Deus mundum facere potuit sine hominibus et animabus ; vel tunc etiam potuit hominem facere quando fecit, si etiam totum alium mundum fecisset ab æterno ; et sic non remanerent post corpora animæ infinitæ. Et præterea adhuc non est demonstratum, quod Deus non possit facere ut sint infinita actu.

Aliæ etiam rationes sunt a quarum responsione supersedeo ad præsens, tum quia eis alibi responsum est, tum quia quædam earum sunt ita debiles, quod sua debilitate contrariæ parti videntur probabilitatem afferre.

OPUSCULUM XVIII.

DE PRINCIPIIS NATURAE

(Edit. Rom. XXXI.)

Quoniam quoddam potest esse, licet non sit, quoddam vero jam est: illud quod potest esse et non est, dicitur esse potentia; illud autem quod jam est, dicitur esse actu. Sed duplex est esse: scilicet esse essentiale, sive esse substantiale rei, ut hominem esse; et hoc est esse simpliciter. Est autem aliud esse accidentale, ut hominem esse album; et hoc est esse secundum quid. Ad utrumque autem esse est aliquid in potentia: aliquid enim est in potentia ut sit homo, ut sperma et sanguis menstruus; aliquid in potentia ut si album, ut homo; tamen illud quod est in potentia ad esse accidentale, potest dici materia, sicut sperma hominis, et homo albedinis. Sed in hoc differunt: quia illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia ex qua; quod autem est in potentia ud esse accidentale, dicitur materia in qua. Item, proprie loquendo, illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia prima; quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur subjectum: subjectum enim dat esse accidenti, scilicet existendi, quia accidens non habet esse nisi per subjectum: unde dicitur quod accidentia sunt in subjecto, non autem dicitur quod forma substantialis sit in subjecto. Et secundum hoc differt materia a subjecto: quia subjectum est, quod non habet esse ex eo quod aliquid ei advenit, sed quod est per se, et habet esse completum, ut homo non habet esse per albedinem. Sed materia dicitur quod habet esse ex eo quod sibi advenit, quia de se esse incompletum, immo nullum esse habet, ut dicit Commentator in 2 de Anima. Unde, simpliciter loquendo, forma dat esse materiæ, accidens autem non dat esse subjecto, sed subjectum accidenti; licet aliquando ponatur unum pro alio, scilicet materia pro subjecto, et e contrario. Sicut autem omne quod est in potentia, potest dici materia, ita omne a quo habet aliquid esse, quodcumque esse sit illud, sive substantiale, sive accidentale, potest dici forma: sicut homo, cum sit potentia albus, fit per albedinem actu albus; et sperma cum sit potentia homo, fit actu homo per animam. Et quia forma facit esse in actu, ideo dicitur quod forma est actus: quod autem facit esse actu substantiale, dicitur forma substantialis, et quod facit actu esse accidentale, dicitur forma accidentalis. Et

quia generatio est motus ad formam, duplici formæ respondet duplex generatio : formæ substantiali respondet generatio simpliciter; formæ accidentali respondet generatio secundum quid. Quando enim introducitur forma substantialis, dicitur aliquid fieri simpliciter, sicut dicimus homo fit, vel homo generatur; quando autem introducitur forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri simpliciter, sed fieri hoc: sicut quando homo fit albus, non dicitur simpliciter hominem fieri vel generari, sed fieri vel generari album. Et huic duplici generationi opponitur duplex corruptio : scilicet simplex, et secundum quid. Generatio vero et corruptio simpliciter non sunt nisi in genere substantiæ; generatio vero et corruptio secundum quid sunt in omnibus aliis generibus. Et quia generatio est quædam mutatio de non esse, vel de non ente ad esse, vel ad ens. e contrario autem corruptio debet esse de esse vel ente ad non esse vel non ens. Non autem ex quolibet non esse fit generatio; sed ex non ente quod est ens in potentia: sicut idolum ex cupro, quod est idolum in potentia, et non actu. Ad hoc autem quod sit generatio, tria requiruntur : scilicet ens in potentia, quod est materia ; et non esse actu, quod est privatio; et id per quod fit actu, quod est forma : sicut quando ex cupro fit idolum, cuprum quod est in potentia ad formam idoli, est materia; hoc autem quod est infiguratum sive indispositum, est privatio; figura autem a qua dicitur idolum, est forma. Non autem forma substantialis : quia cuprum ante adventum figuræ habet esse actu, et ejus esse non dependet ab illa figura, sed est forma accidentalis : omnes enim formæ artificiales sunt accidentales : ars enim non operatur nisi circa id quod jam constitutum est in esse perfecto a natura. Sunt igitur tria principia naturæ, scilicet materia et forma et privatio : quorum scilicet forma, est id propter quod fit generatio; alia duo sunt ex parte ejus ex quo est generatio. Unde materia et privatio sunt idem subjecto, sed differunt ratione : idem enim est æs et infiguratum ante adventum formæ; sed ex alia ratione dicitur æs, et ex alia infiguratum : unde privatio dicitur principium non per se, sed per accidens, qui ascilicet coincidit cum materia; sicut dicimus quod est per accidens, quod medicus ædificat : non enim ex eo quod medicus, sed ex eo quod domificator est, quod coincidit in medico in eodem subjecto. Sed duplex est accidens : scilicet necessarium, quod non separatur a re, sicut risibile homini ; et non necessarium, quod separatur, sicut album ab homine. Unde, licet privatio sit principium per accidens, non tamen sequitur quod non sit necessarium ad generationem, quia materia a privatione nunquam denudatur : in quantum enim est sub una forna, habet privationem alterius, et e contra : sicut in igne est privatio aëris, et in aëre est privatio

ignis. Et sciendum quod, cum generatio sit ex non esse, non dicimus quod negatio sit principium, sed privatio: quia negatio non determinat subjectum. Non videre enim potest dici etiam de non entibus, ut chimæra non videt; et iterum de entibus quæ non sunt nata habere visum, sicut de lapidibus. Sed privatio non dicitur nisi de determinato subjecto, in quo scilicet natus est fieri habitus: sicut cæcitas non dicitur nisi de his quæ sunt nata videre. Et quia generatio non fit ex non ente simpliciter, sed ex non ente, quod est in aliquo subjecto, et non in quolibet, sed in determinato : non enim ex quolibet non igne fit ignis, sed ex tali non igne, circa quem nata sit fieri forma ignis: ideo dicitur quod privatio est principium, et non negatio. Sed in hoc differt ab aliis, quia alia sunt principia et in esse et in fieri : ad hoc enim quod fiat idolum, oportet quod sit æs, et quod ulterius sit figura idoli ; et iterum, quando est jam idolum, oportet hæc duo esse. Sed privatio est principium in fieri, et non in esse, quia dum fit idolum, oportet quod non sit idolum : si enim esset, non fieret, quia quicquid fit non est, nisi in successivis, ut in tempore et motu ; sed ex quo jam idolum est, non est ibi privatio idoli, quia affirmatio et negatio non sunt simul; similiter nec privatio et habitus. Item privatio est principium per accidens, ut supra est expositum; alia vero sunt principia per se. Ex dictis ergo patet quod materia per se differt a forma, et privatione secundum rationem. Materia enim est id in quo intelligitur forma et privatio, sicut in cupro intelligitur forma et infiguratum; quandoque tamen materia denominatur cum privatione, quandoque sine privatione : sicut æs cum fit materia idoli, non importat privationem, quia ex hoc quod dico æs, non intelligitur indispositum sive infiguratum; sed farina cum sit materia respectu panis, importat in se privationem formæ panis: quia ex hoc quod dico *farina*, significatur indispositio sive inordinatio opposita formæ panis. Et quia in generatione materia sive subjectum permanet, privatio vero non, nec compositum ex materia et privatione: ideo materia, quæ non importat privationem, est permanens ; quæ autem importat, est transiens. Et est sciendum quod quædam materia habet compositionem formæ : sicut æs, cum sit materia respectu idoli, ipsum tamen æs est compositum ex materia et forma: et ideo æs non dicitur materia prima, quia habet formam ; illa autem materia quæ intelligitur sine qualibet forma et privatione, sed est subjecta formæ et privationi, dicitur materia prima, propter hoc quod ante ipsam non est materia alia ; et hæc dicitur yle, hoc est, chaos, vel confusio, græce. Et quia omnis definitio et omnis cognitio est per formam ; ideo materia prima non potest per se definiri nec cognosci, sed per comparationem ad formam: ut dicatur quod illud est materia prima,

quod hoc modo se habet ad omnes formas et privationes, sicut æs (1) ad idolum et infiguratum; et hæc dicitur simpliciter prima. Potest etiam aliquid dici materia prima respectu alicujus generis : sicut aqua respectu liquabilium ; quæ tamen non est prima simpliciter; quia est compositum ex materia et forma, unde habet materiam priorem. Et sciendum est quod materia prima, et etiam forma non generatur neque corrumpitur, quia omnis generatio est ex aliquo ad aliquid. Id autem ex quo est generatio, est materia; id autem ad quod est generatio, est forma. Si ergo materia et forma generarentur, materiæ esset materia, et formæ esset forma, et sic infinitum. Unde generatio non est nisi compositi, proprie loquendo. Sciendum est etiam quod materia prima dicitur una numero in omnibus. Sed unum numero dicitur duobus modis : scilicet quod habet unam formam determinatam in numero, sicut Socrates; et hoc modo materia prima non dicitur una numero, cum in se non habeat aliquam formam. Dicitur etiam aliquid unum numero, quia est sine dispositionibus quæ faciunt differre secundum numerum; et hoc modo dicitur materia prima unum numero, quia intelligitur sine omnibus dispositionibus quæ faciunt differre numero, vel a quibus est differentia in numero. Sciendum etiam quod, licet materia prima non habeat in sua ratione aliquam formam vel privationem, sicut in ratione æris non est figuratum vel infiguratum; materia tamen nunquam denudatur a forma et privatione : quandoque enim est sub una forma, quandoque sub alia. Per se autem nunquam potest esse: quia cum in ratione sua non habeat aliquam formam, non potest esse in actu, cum esse actu non sit nisi a forma; sed est solum in potentia. Et ideo, quicquid est in actu, non potest dici materia prima. Ex dictis ergo patet tria esse principia naturæ : scilicet materiam, formam, et privationem; sed non sunt hæc sufficentia ad generationem. Quod enim est in potentia, non potest se reducere ad actum : sicut cuprum quod est in potentia ad idolum, non facit se idolum, sed indiget operante, ad hoc quod forma idoli exeat de potentia in actum. Forma etiam non potest se extrahere de potentia in actum, et loquor de forma generati, quam dicimus esse terminum generationis : forma enim non est nisi in facto esse; quod autem operatur est in fieri, dum res fit. Oportet ergo præter materiam et formam aliquod principium esse, quod agat; et hoc dicitur causa efficiens, vel movens, vel agens, vel unde est principium motus. Et quia, ut dicit Aristoteles in 2 Metaph., omne quod agit, non agit nisi intendendo aliquid, oportet esse aliud quartum, id scilicet quod intenditur ab operante; et hoc dicitur finis. Et sciendum quod, licet omne agens tam naturale quam volun-

(1) *Al.*, sicut est.

tarium intendat finem, non tamen sequitur quod omne agens cognoscat finem, vel deliberet de fine. Cognoscere autem finem est necessarium in his quorum actiones non sunt determinatæ, sed se habent ad opposita, sicut sunt agentia voluntaria; et ideo oportet quod cognoscant finem, per quem suas actiones determinent. Sed in agentibus naturalibus sunt actiones determinatæ: unde non est necessarium eligere ea quæ sunt ad finem; et ponit exemplum Avicenna de citharædo, quem non oportet de qualibet percussione chordarum deliberare, cum percussiones sint determinatæ apud ipsum: alioquin esset inter percussiones mora, quod esset absonum. Magis autem videtur de operante voluntarie quod deliberet, quam de agente naturali. Et ita patet per locum a majori, quod si agens voluntarie, de quo magis videtur, non deliberat aliquando: ergo nec agens naturale. Ergo possibile est agens naturale sine deliberatione intendere finem: et hoc intendere nihil aliud est, quam habere naturalem inclinationem ad aliquid. Ex dictis patet quod sunt quatuor causæ: scilicet materialis, efficiens, formalis, et finalis. Licet autem principium et causa dicantur convertibiliter, ut dicitur 5 Metaph., tamen Aristoteles in lib. Phys., ponit quatuor causas et tria principia: causas enim accipit tam pro extrinsecis quam pro intrinsecis. Materia autem et forma dicuntur intrinsecæ rei, eo quod sunt partes constituentes rem; efficiens autem et finalis dicuntur extrinsecæ, quia sunt extra rem. Sed per principia accipit solum causas intrinsecas; privatio autem non nominantur inter causas, quia est principium per accidens, ut dictum est. Et cum dicimus quatuor esse causas, intelligimus de causis per se, ad quas tamen omnes causæ per accidens reducuntur: quia omne quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se. Et licet Aristoteles ponat principia pro causis intrinsecis in 1 Physic., tamen, ut dicitur 5 Metaph., principium proprie dicitur de causis extrinsecis, elementum vero de causis quæ sunt partes rei, scilicet de causis intrinsicis, causa vero de utrisque. Tamen aliquando ponitur unum pro alio: omnis enim causa potest dici principium, et omne principium causa; sed tamen causa videtur addere supra principium communiter dictum: quia id quod est principium, sive ex eo consequatur esse posterioris, sive non, potest esse principium, sicut faber dicitur principium cultelli, quia ex ejus operatione cultelli est esse. Sed quando aliquid movetur de albedine in nigredinem, dicitur quod albedo est principium illius motus; et universaliter omne id a quo incipit motus, dicitur principium: tamen albedo non est id ex cujus esse consequitur esse posterioris, scilicet nigredinis. Sed causa solum dicitur de illo principio, ex quo consequitur esse posterioris: unde dicitur quod causa est id ex cujus esse consequitur aliud. Et ideo illud

principium a quo incipit motus, non potest dici per se causa, etsi dicatur principium : et propter hoc privatio ponitur inter principia, et non inter causas, quia privatio est id a quo incipit generatio. Sed potest dici etiam causa per accidens, in quantum coincidit cum materia, sicut supra dictum est. Elementum autem non proprie dicitur, nisi de causis ex quibus est compositio rei, quæ proprie sunt materiales ; et iterum non de qualibet causa materiali, sed de illa ex qua est prima compositio : sicut non dicimus quod membra sint elementa hominis, quia membra etiam componuntur ex aliis ; sed dicimus quod terra et aqua sunt elementa, quia non componuntur ex aliis corporibus, sed ex ipsis est prima compositio corporum naturalium : unde Aristoteles 5, Metaph., dicit quod elementum est ex quo componitur res primo, et est in ea, et non dividitur secundum formam. Expositio primæ particulæ, scilicet « Id ex quo componitur res primo », patet per antedicta. Secunda particula, scilicet « Et est in ea », ponitur ad differentiam illius materiæ quæ ex toto corrumpitur per generationem : sicut panis est materia sanguinis, sed non generatur sanguis nisi corrumpatur panis ; unde panis non remanet in sanguine : unde non potest dici panis elementum sanguinis ; sed elementa oportet aliquo modo manere, cum non omnino corrumpantur, ut dicitur in lib. de Gener. Tertia particula, scilicet « Et non dividitur secundum formam », id est, speciem, ponitur ad differentiam eorum quæ habent partes diversas in forma, id est, in specie : sicut manus, cujus partes sunt caro et ossa, quæ differunt secundum speciem ; sed elementum non dividitur in partes diversas secundum speciem, sicut aqua, cujus quælibet pars est aqua : non enim oportet ad esse elementi ut non dividatur per quantitatem, sed sufficit si non dividatur secundum formam ; et si etiam nullo modo dividatur, dicitur elementum, sicut litteræ sunt elementa dictionum. Patet ergo ex dictis quod principium aliquo modo est plus quam causa ; et causa, in plus quam elementum. Et hoc est quod dicit Commentator in 5 Metaph.

Viso autem quod sunt quatuor genera causarum, sciendum est quod non est impossibile quod idem habeat plures causas, ut idolum, cujus causa est cuprum et artifex, artifex : ut efficiens; cuprum autem ut materia. Nec est impossibile ut idem sit causa contrariorum : sicut gubernator est causa salutis navis et submersionis; sed hujus per suam absentiam, illius per suam præsentiam, ut dicit Philosophus, 2 Phys. Sciendum est etiam quod non est impossibile ut aliquid idem sit causa et causatum, non quidem respectu ejusdem, sed diversimode : ut ambulatio est aliquando causa sanitatis ut efficiens, sed sanitas est causa deambulationis ut finis. Deambulatio enim est aliquando causa sanita-

tis, et propter sanitatem; et etiam corpus est materia animæ, anima vero forma corporis. Efficiens vero dicitur causa respectu finis, cum finis non sit in actu nisi per operationem agentis; sed finis dicitur causa efficientis, cum efficiens non operetur nisi per intentionem finis : unde efficiens est causa illius quod est finis, ut puta deambulatio, ut sit sanitas; non tamen facit finem esse finem. Et ideo non est causa causalitatis finis, id est, non facit finem esse causam finalem: sicut medicus facit sanitatem esse in actu, non tamen facit quod sanitas sit finis. Finis etiam non est causa illius quod est efficiens, sed est causa ut efficiens sit efficiens: sanitas enim non facit medicum esse medicum, et dico de sanitate quæ fit operante medico; sed facit quod medicus sit efficiens. Unde finis est causa causalitatis efficientis, quia facit efficiens esse efficiens; et similiter facit materiam esse materiam, et formam esse formam; cum materia non suscipiat formam nisi propter finem, et formam non perficit materiam nisi per finem. Unde dicitur quod finis est causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis : materia etiam dicitur causa formæ, in quantum forma non est nisi in materia; et similiter forma est causa materiæ, in quantum materia non habet esse in actu, nisi per formam : materia enim et forma dicuntur relative ad invicem, ut dicitur 2 Physicor. Dicuntur etiam relative ad compositum sicut pars ad totum, et sicut simplex ad compositum; et similiter compositum dicitur ad partes. Sed quia omnis causa, in quantum est causa, est naturaliter prior suo causato, sciendum est quod prius dicitur duobus modis, ut dicit Aristoteles in 3 de Anima : per quorum diversitatem potest dici aliquid prius et posterius respectu ejusdem, et causa et causatum. Dicitur enim aliquid prius altero generatione et tempore, et iterum substantia et complemento. Cum enim operatio naturæ procedat ab imperfecto ad perfectum, et ab incompleto ad completum; imperfectum est prius perfecto, scilicet generatione et tempore, sed perfectum est prius imperfecto substantia : sicut potest dici quod vir est ante puerum secundum substantiam et complementum, sed puer est ante virum generatione et tempore. Sed licet in rebus generabilibus imperfectum sit prius perfecto, et potentia actu, considerando quod in uno et eodem prius est imperfectum quam perfectum, et potentia quam actus, simpliciter tamen loquendo, oportet actum et perfectum prius esse : quia quod reducit potentiam ad actum, actu est; et quod perficit imperfectum, perfectum est. Materia quidem est prior forma generatione et tempore ; prius est enim id cui aliquid advenit; quam in quod advenit ; sed forma est prior materia substantia et complemento, quia materia non habet esse completum nisi per formam. Similiter etiam efficiens est prius fine, generatione et tempore,

cum ab efficiente fiat motus ad finem; sed finis est prior efficiente in quantum est efficiens substantia et complemento, cum actio efficientis non compleatur nisi per finem. Ergo istæ duæ causæ, scilicet materialis et efficiens, sunt prius per viam generationis; sed forma et finis sunt prius per viam perfectionis. Et notandum quod duplex est necessitas : absoluta et conditionalis. Necessitas quidem absoluta est, quæ procedit a causis prioribus in viam generationis, quæ sunt materia et efficiens: sicut necessitas mortis quæ provenit ex materia et dispositione contrariorum componentium; et hæc dicitur absoluta, quia non habet impedimentum; dicitur etiam necessitas materiæ. Necessitas autem conditionalis procedit a causis posterioribus in generatione, scilicet forma et fine : sicut dicimus quod necessarium est esse conceptionem, si debeat generari homo ; et ista dicitur conditionalis, quia hanc mulierem concipere non est necessarium simpliciter, sed sub conditione, scilicet si debeat generari homo ; et hæc dicitur necessitas finis. Et notandum quod tres causæ possunt incidere in unum, scilicet forma, finis, et efficiens : sicut patet in generatione ignis : ignis enim generat ignem ; ergo ignis est causa efficiens in quantum generat : et iterum ignis est causa formalis, in quantum facit esse actu quod prius erat in potentia ; et iterum finis est, in quantum terminantur ad ipsum operationes agentis, et in quantum est intentus ab agente. Sed duplex est finis : scilicet generationis, et rei generatæ; sicut patet in generatione cultelli : forma enim cultelli est finis generationis; sed incidere, quod est operatio ipsius cultelli, est finis generati, scilicet cultelli. Finis autem generationis coincidit cum duabus dictis causis aliquando : scilicet quando fit generatio a simili in specie, sicut homo generat hominem, et oliva olivam, quod non potest intelligi de fine rei generatæ. Sciendum tamen quod finis incidit cum forma in idem numero : quia est idem numero, quod est forma generati et finis generationis; sed cum efficiente non incidit in idem numero, sed in idem specie : impossibile est enim ut faciens et factum sint idem numero, sed possunt esse idem specie : unde quando homo generat hominem, homo generans et generatus sunt in numero diversi, sed idem specie. Materia autem non coincidit cum aliis; et hoc quia materia, ex eo quod est ens in potentia, habet rationem imperfecti, sed aliæ causæ cum sint actu, habent rationem perfecti; perfectum autem et imperfectum non coincidunt in idem.

Viso ergo quod quatuor sunt causæ, scilicet efficiens, formalis, materialis et finalis, sciendum est quod quælibet ipsarum causarum dicitur multis modis. Dicitur enim aliquid causa per prius, aliquid causa per posterius; sicut dicimus quod ars et medicus sunt causa sanitatis; sed ars est causa per prius,

et medicus per posterius ; et similiter in causa formali, et in aliis causis. Et nota quod semper debemus ducere quæstionem ad causam primam : ut si quæratur, Quare iste est sanus? Respondendum est quod medicus sanavit eum ; et iterum, quare medicus sanavit eum? propter artem sanandi quam habet. Sciendum est etiam quod idem est dictum causa propinquior, quod causa posterior ; et causa remota, quod causa prior. Unde istæ duæ divisiones causarum, aliqua per prius, aliqua per posterius ; et causarum, aliqua propinqua, aliqua romota : idem significant. Hoc autem observandum est quod semper illud quod universalius est, causa remota dicitur ; quod autem specialius. causa propinqua : sicut dicimus quod forma hominis propinqua, est sua definitio, scilicet animal rationale, sed animal est magis remotum, et iterum substantia remotior. Omnia enim superiora sunt formæ inferiorum ; et similiter materia idoli propinqua est cuprum, sed remota est metallum, et iterum remotior, corpus. Item causarum alia est causa per se, alia per accidens : causa per se dicitur quæ est causa alicujus rei in quantum hujusmodi, sicut ædificator est causa domus, et lignum materia scamni; causa per accidens dicitur illa quæ accidit causæ per se, sicut dicimus quod grammaticus ædificat. Grammaticus enim dicitur causa ædificans per accidens, non in quantum grammaticus: sed in quantum accidit ædificatori quod sit grammaticus; et similiter est in aliis causis. Item causarum quædam est simplex, quædam composita : simplex causa, quando solum causa dicitur illud quod per se est, causa vel solum id quod per accidens est; ut si dicamus ædificatorem esse causam domus, et similiter si dicamus medicum esse causam domus; composita autem causa est quando utraque dicitur causa; ut si dicamus . ædificator medicus est causa domus. Potest etiam dici causa simplex, secundum quod exponit Avicenna, illud quod sine adjunctione alterius est causa: sicut cuprum est causa idoli sine adjunctione alterius materiæ : ex cupro enim fit idolum; et sicut dicitur quod medicus facit sanitatem, vel quod ignis calefacit. Composita autem causa est, quando oportet plura advenire ad hoc quod sit causa : sicut unus homo non est causa motus navis, sed multi ; et sicut unus lapis non est materia domus, sed multi. Item causarum quædam est actu, quædam potentia : causa in actu est, quæ causat actu rem, ut ædificator dum ædificat, vel cuprum cum ex eo fit idolum; causa in potentia est, quæ licet non causet rem in actu, potest tamen causare: sicut ædificator, non quod ædificet, sed quia potest ædificare, et cuprum, dum non est idolum. Et sciendum quod, loquendo de causis in actu, necessarium est causam et causatum simul esse, ita quod si unum sit, et alte-

rum : si enim sit ædificator in actu, oportet quod ædificet ; et si sit ædificatio in actu, oportet quod sit ædificator in actu. Sed hoc non est necessarium in causis quæ solum sunt in potentia. Sciendum est autem quod causa universalis comparatur causato universali, et causa singularis comparatur causato singulari, sicut dicimus quod ædificator est causa domus, et hic ædificator hujus domus. Sciendum est etiam quod, loquendo de principiis intrinsecis, scilicet materia et forma, secundum convenientiam et differentiam principiatorum, et convenientiam et differentiam principiorum: quædam sunt idem numero, ut Socrates et hic homo, demonstrato Socrate; quædam sunt diversa numero et idem specie, sicut Socrates et Plato, qui, licet differant numero, conveniunt tamen in specie humana; quædam vero differunt in specie, sed sunt idem genere, sicut homo et asinus conveniunt in genere animalis; quædam vero sunt diversa in genere, sed sunt idem solum secundum analogiam, sicut substantia et quantitas, quæ non conveniunt in aliquo genere, sed conveniunt solum secundum analogiam : conveniunt enim solum in eo quod est ens. Ens autem non est genus, quia non prædicatur univoce sed analogice. Et ad hujus intelligentiam sciendum est quod tripliciter aliquid prædicatur de pluribus : scilicet univoce, æquivoce et analogice. Univoce quidem prædicatur aliquid secundum idem nomen et secundum eamdem rationem, id est, definitionem, sicut animal prædicatur de homine et asino : utrumque enim dicitur animal, et uterque est substantia animata sensibilis, quod est definitio animalis. Æquivoce prædicatur, quod prædicatur de aliquibus secundum idem nomen, et secundum diversam rationem : sicut canis dicitur de latrabili et de sidere cœlesti, qui conveniunt in nomine, et non in definitione neque significatione : id enim quod significatur per nomen est definitio, sicut dicitur 4 Metaph. Analogice dicitur prædicari, quod prædicatur de pluribus quorum rationes et definitiones sunt diversæ, sed attribuuntur uni alicui eidem : sicut sanum dicitur de corpore animalis, et de urina et potione, sed non ex toto idem significat in omnibus tribus : dicitur enim de urina, ut de signo sanitatis, de corpore ut de subjecto, de potione ut de causa; sed tamen omnes istæ rationes attribuuntur uni fini, scilicet sanitati. Aliquando enim ea quæ conveniunt secundum analogiam et proportionem et comparationem, attribuuntur uni fini, sicut patuit in prædicto exemplo sanitatis; aliquando uni agenti, sicut medicus dicitur de eo qui operatur sine arte, ut vetula, et etiam de instrumentis, sed per attributionem ad genus, quod est medicina; aliquando autem per attributionem ad unum subjectum, ut ens dicitur de substantia, quantitate, qualitate, et aliis prædicamentis : non

enim ex toto est eadem ratio qua substantia est ens, et qualitas, et omnia alia. Sed omnia dicuntur ens ex eo quod attribuntur substantiæ, quæ est aliorum subjectum. Et ideo ens dicitur per prius de substantia, et per posterius de aliis. Et ideo ens non est genus substantiæ et aliorum prædicamentorum, quia nullum genus prædicatur secundum prius et posterius de suis speciebus, sed ens prædicatur analogice : et hoc est quod dicimus quod substantia et quantitas differunt genere, sed sunt idem secundum analogiam. Eorum ergo quæ sunt idem numero, etiam forma et materia sunt idem numero, sicut Tullii et Ciceronis. Eorum autem quæ sunt idem specie diversaque numero, materia et forma non sunt eadem numero, sed specie, sicut Socratis et Platonis ; et similiter eorum quæ sunt idem genere, ut anima et corpus asini et equi differunt specie, sed sunt idem genere ; et similiter eorum quæ conveniunt secundum analogiam sive proportionem tantum, principia quidem sunt eadem secundum analogiam tantum, sive proportionem. Materia enim et forma et privatio, sive potentia et actus, sunt principia substantiæ et aliorum generum. Tamen materiæ, substantiæ et quantitatis forma similiter et privatio differunt genere; sed conveniunt secundum proportionem solum in hoc quod, sicut materia substantiæ se habet ad substantiam in ratione materiæ, ita se habet materia quantitatis ad quantitatem : sicut tamen substantia est cæterorum causa, ita principia substantiæ sunt principia omnia aliorum.

OPUSCULUM XIX.

DE MIXTIONE ELEMENTORUM AD MAGISTRUM PHILIPPUM

(Edit. Rom., XXXIII.)

Hoc opusculum invenitur quoad ipsa ejus verba in Commentario ejusdem S. Thomæ in Aristotelem (*De Gener. et Corruptione*, lib. 1 Lec. XXIV).

Dubium apud multos esse solet, quomodo elementa sint in mixto. Videtur autem quibusdam quod, qualitatibus activis et passivis elementorum ad medium aliqualiter deductis per alterationem, formæ substantiales elementorum maneant : si enim non remaneant, videtur esse corruptio quædam elementorum, et non mixtio. Rursus si forma substantialis corporis mixti sit actus materiæ, non præsuppositis formis simplicium corporum, tunc simplicia corpora, elementorum amittent rationem : est enim elementum ex quo componitur aliquid primo, et est in eo, et est indivisibile secundum speciem : sublatis enim formis substantialibus, non sic ex simplicibus corporibus corpus mixtum componetur, quod in eo remanent. Est autem impossibile sic se habere : impossibile est enim materiam secundum idem diversas formas suscipere elementorum. Si igitur in corpore mixto formæ substantiales elementorum salventur, oportebit diversis materiæ partibus eas inesse. Materiæ autem diversas partes accipere est impossibile, nisi præintellecta quantitate in materia : sublata enim quantitate, substantia remanet indivisibilis, ut patet 1 Physic. Ex materia autem sub quantitate existente, et forma substantiali adveniente, corpus physicum constituitur. Diversæ igitur partes materiæ formis elementorum subsistentes plurium corporum rationem suscipiunt. Multa autem corpora impossibile est simul esse. Non igitur in qualibet parte corporis mixti erunt quatuor elementa ; et sic non erit vera mixtio, sed secundum sensum, sicut accidit in congregatione invisibilium, sive insensibilium corporum propter parvitatem. Amplius, omnis formasubstantialis propriam requirit dispositionem in materia, sine qua esse non potest : unde alteratio est via ad generationem et corruptionem. Impossibile est autem in idem convenire propriam dispositionem, quæ requiritur ad formam ignis, et quæ requiritur ad formam aquæ, quia secundum tales dispositiones ignis et aqua sunt contraria. Con

traria autem impossibile est simul esse in eodem adæquate. Impossibile est igitur quod in eadem parte mixti sint formæ substantiales ignis et aquæ. Si igitur mixtum fiat, remanentibus formis substantialibus simplicium corporum, sequitur quod non sit vera mixtio, sed ad sensum solum, quasi juxta se positis partibus insensibilibus propter parvitatem. Quidam autem volentes utrasque rationes evitare, in majus inconveniens inciderunt. Ut enim mixtiones elementorum ab eorum corruptione distinguerent, dixerunt formas quidem substantiales elementorum remanere in mixto aliqualiter; sed ne cogerentur dicere mixtionem ad sensum, et non secundum veritatem, posuerunt quod formæ elementorum non remanent in mixto secundum suum complementum, sed in quoddam medium reducantur : dicunt enim quod formæ elementorum suscipiunt magis et minus, et habent contrarietatem ad invicem. Sed quia hoc palam repugnat opinioni et dicti Philosophi dicentis in Prædic. quod substantiæ nihil est contrarium, et quod non suscipit magis et minus; ulterius procedunt, et dicunt quod formæ elementorum sunt imperfectissimæ, utpote materiæ primæ propinquiores : unde sunt mediæ inter formas substantiales et accidentales; et sic, in quantum accedunt ad naturam formarum accidentalium, magis et minus suscipere possunt, licet habeant contrarietatem ad invicem. Hæc autem positio multipliciter est improbabilis. Primo, quia esse aliquid medium inter substantiam et accidens est omnino impossibile : esset enim medium inter affirmationem et negationem. Proprium enim accidentis est esse in subjecto, substantiæ vero in subjecto non esse. Formæ autem substantiales sunt quidem in materia, non autem in subjecto : nam subjectum est hoc aliquid; forma autem substantialis est quæ facit subjectum hoc aliquid, non autem præsupponit illud. Item ridiculum est dicere medium esse inter ea quæ non sunt unius generis : quia medium et extrema oportet ejusdem generis esse, ut probatur in 10 Metaph. Nihil ergo potest esse medium inter substantiam et accidens. Deinde impossibile est formas substantiales elementorum suscipere magis et minus. Omnis enim forma suscipiens magis et minus est divisibilis per accidens, in quantum scilicet potest eam subjectum participare magis et minus. Secundum id autem quod est divisibile per se vel per accidens, contingit esse motum continuum, ut patet in 6 Phys. Est enim loci mutatio et augmentum et decrementum, secundum locum et quantitatem, quæ sunt per se divisibilia; alteratio autem secundum qualitates quæ suscipiunt magis et minus, ut calidum et album. Si igitur formæ elementorum suscipiunt magis et minus, tam generatio quam corruptio elementorum erit motus continuus, quod est impossibile : nam motus continuus non est nisi in tribus gene-

ribus, scilicet quantitate, qualitate, et ubi, ut probatur in 5 Phys. Amplius omnis differentia secundum formam substantialem variat speciem. Quod autem suscipit magis et minus, differt ab eo quod est minus, et quodammodo est ei contrarium, ut magis album et minus album. Si igitur forma substantialis ignis suscipit magis et minus, magis facta vel minus facta speciem variabit, nec erit eadem forma, sed alia. Hinc est quod dicit Philosophus in 8 Metaph., quod, sicut in numeris variatur species per additionem et subtractionem, ita in substantiis. Oportet ergo alium modum invenire, quo veritas salvetur mixtionis, et elementa non totaliter corrumpantur, sed aliqualiter in mixto permaneant. Considerandum est igitur quod qualitates activæ et passivæ elementorum sunt ad invicem contrariæ, et suscipiunt magis et minus. Ex contrariis autem qualitatibus suscipientibus magis et minus constitui potest media qualitas, quæ utriusque sapiat extremi naturam, sicut pallidum inter album et nigrum, et tepidum inter calidum et frigidum. Sic igitur, remissis excellentiis qualitatum elementarium, constituitur ex eis quædam qualitas media, quæ est propria qualitas corporis mixti, differens tamen in diversis secundum diversam mixtionis proportionem : et hæc quidem qualitas est propria dispositio ad formam corporis mixti, sicut qualitas simplex ad formam corporis simplicis. Sicut igitur extrema inveniuntur in medio, quod participat utriusque naturam; sic qualitates simplicium corporum inveniuntur in propria qualitate corporis mixti. Qualitas autem corporis simplicis est quidem aliud a forma substantiali ipsius ; agit tamen in virtute formæ substantialis : alioquin calor calefaceret tantum, non autem per ejus virtutem forma substantialis educeretur in actum, cum nihil agat extra suam speciem. Sic igitur virtutes formarum substantialium simplicium corporum salvantur in corporibus mixtis. Sunt igitur formæ elementorum in mixtis non actu, sed virtute : et hoc est quod dicit Philosophus in 1 de Gener. Non igitur manent elementa in mixto actu, ut corpus et album ; nec corrumpuntur nec alterantur ambo nec alterum : salvatur enim virtus eorum.

OPUSCULUM XX.

DE PLURALITATE FORMARUM (1)

(Edit. Rom., xlv.)

PROŒMIUM.

Quoniam sanctum est honorare veritatem præ cæteris amicis, ut dicit Philosophus in 1 Ethic., ideo virtuosi homines non dimittunt propter veritatem amicis displicere, ea quæ contraria reputant veritati reprobando. Sed plerumque verum a falso non recte discernentes, eo quod quædam falsa probabiliora sunt quibusdam veris, falsum quandoque judicant verum propter apparentiam veri; ac per hoc dum putant falsum prosequi, ipsum tamquam amicum prosequuntur et repugnant veritati. Inter veritates siquidem de principiis naturæ (veritas) de unitate formæ in uno individuo ad plurimas se extendit veritates : quam agnoscunt aliqui, sed ipsam esse falsitatem putantes, tractaverunt irreverenter, et penitus repudiaverunt. Quod vero ex ejus cognitione multa dependent consequentia, expediens videtur ipsam manifestare amatoribus veritatis: ut ab eis agnita, non amplius impugnetur, sed potius tamquam præcipua amica honoretur, ipsi autem per ejus cognitionem ad videndum multas veritates illustrentur. Nec tamen oportet novas adducere rationes ad sui manifestationem ; sed sufficiat ad præsens quasdam rationes communes in scriptis adductas contra cavillationes fortificare, auctoritatibus scilicet Philosophi et sui Commentatoris eas confirmare, et tandem rationes dissolvere, quæ mentes aliquorum ligant, ne dictam videant veritatem. Ostenditur autem propositum tribus viis ad præsens. Prima sumitur ex distinctione formarum a se invicem. Secunda ex ratione entitatis. Tertia ex ratione unitatis.

PARS PRIMA.

Secundum primam viam arguitur communiter, quia formæ rerum sunt sicut numeri et figuræ quantum ad hoc, quod una forma addit perfectionem super aliam, sicut unus numerus

(1) Vid. Cornoldi, *della Pluralità delle forme commentario*. Bolog., 1876.

addit super alium, et sicut una figura super aliam, et virtute continet ipsam. Forma ergo perfectior virtute continet formam imperfectiorem. Posita ergo forma perfectiori, superfluit ponere imperfectiorem. Cum ergo in natura nihil sit superfluum, non permittit natura quod in eodem composito sint duæ formæ, quarum una sit perfectior alia. Ad hujus rationis evidentiam considerandum est quod formæ substantiales non distinguuntur ab invicem, sicut distinguuntur calor et sapor, quæ sunt diversorum generum physice loquendo; sed omnes formæ materiales distinguuntur, sicut figuræ quæ sunt ejusdem generis physici. Formetur ergo principalis ratio sic. Impossibile est duas formas ejusdem generis physici simul perficere idem subjectum. Sed omnes formæ substantiales sunt ejusdem generis physici. Ergo impossibile est duas formas substantiales simul perficere eamdem materiam. Hujus rationis primo declaranda est secunda propositio, quia ejus declaratio utilis est ad ostensionem primæ. Probatur autem tripliciter. Primo quidem per transmutationem formarum ab invicem. Illæ enim formæ sunt ejusdem generis physici, inter quas est transmutatio per se : ita scilicet quod una sit terminus a quo per se, non autem per accidens, scilicet cum adjunctione sui cum termino a quo ; et alia sit terminus ad quem per se, non per accidens, ex hoc quod adjungitur alicui alteri. Verbi gratia, quando album mutatur in nigrum, si illud etiam mutetur in dulce, est transmutatio albi in dulce per accidens, sed albi in nigrum per se : et hoc ideo. quia album et nigrum sunt in eodem genere. Unde dicit Philosophus 10 Metaph., quod ea quæ sunt diversa genere, non habent viam, id est, transmutationem ad invicem. Nunc autem inter formas substantiales per se est transmutatio. Et hoc manifestum est de formis quas omnes concedunt esse specificas. In talibus enim manifestum est quod una abjicitur in inductione alterius ; et hoc non est per accidens ad inductionem et abjectionem aliarum quæ sunt termini transmutationis per se : sicut per se fit ignis ex aqua, vel e converso, vel pluvia ex vapore. Non enim generatio quæ est in substantia, est per se ex aliquo accidente, ut ex albo; vel etiam quæ est per se, terminatur ad aliquod accidens, puta, ad nigrum. Relinquitur ergo quod sit per se inter duas formas substantiales, quarum una abjicitur, et alia inducitur. Omnes ergo formæ substantiales sunt ejusdem generis. Si vero ponantur aliquæ formæ quæ non sint specificæ, sicut aliqui ponunt in homine formam corporis aliam ab anima; adhuc oportebit per illam rationem ponere talem esse ejusdem generis cum aliis quæ sunt specificæ, eo quod inter illas formas et formas specificas, est per se transmutatio

corpus enim hominis, quod post mortem putrescit, resolvitur in elementa : fit enim corpus tale ex semine, et semen ex alimento, et alimentum ex elementis (1) : ex eisdem enim nutrimur et sumus. Forma ergo corporis est ejusdem generis cum formis elementorum. Formæ autem elementorum sunt ejusdem generis cum aliis formis specificis. Ergo et forma corporis in animali est ejusdem generis universaliter cum aliis formis specificis. Præterea quod non sit instantia in aliqua forma materiali, quantum ad hoc, ostenditur per hoc quod in substantiis semper generatio unius est corruptio alterius, et e converso, ut dicit Philosophus in lib. de Gen. et Corr., ubi determinat de generatione et corruptione in universali. Universaliter ergo inter formas substantiales est transmutatio, sic quod in inductione unius est abjectio alterius, et e converso. Talis autem inductio et abjectio non potest esse per accidens ad inductionem et abjectionem aliorum quæ sunt per se termini generationis et corruptionis : quia in generatione substantiæ vel corruptione nihil potest per se esse terminus, nisi forma substantialis. Est ergo transmutatio inter quascumque formas universaliter. Oportet ergo dicere universaliter, quod omnes sunt ejusdem generis : et hæc est prima probatio propositionis.

Secundo probatur per locum a definitione. Dicit enim Philosophus, 5 Metaph., quod diversa genere sunt, quæ non habent idem susceptivum. Omnes ergo actus qui habent idem susceptivum, sunt ejusdem generis. Hoc est manifestum tam de accidentibus transeuntibus, quæ sunt operationes, quam de formis permanentibus : visio enim albi et visio rubei sunt actus ejusdem generis, cum habeant idem proximum susceptivum, scilicet potentiam visivam ; similiter albedo et rubedo sunt formæ ejusdem generis, cum sint in eodem susceptivo, scilicet in superficie corporis terminati. Et hujus ratio est, quia potentiæ distinguuntur per actus, ita quod actus diversorum generum habent diversas potentias. Proximum autem susceptivum cujuslibet actus est potentia nata perfici per illum actum. Unde oportet quod omnes actus qui habent idem susceptivum proximum, sint ejusdem generis. Nunc autem omnes formæ substantiales habent idem susceptivum, quia sunt perfectiones ejusdem potentiæ. Materia enim est illud quod est potentia quædam ordinata ad formas omnes materiales tamquam ad suos actus sive perfectiones; et est susceptiva omnium formarum materialium, sicut lignum est susceptivum omnium formarum artificialium, ut dicitur 1 Physic. Omnes ergo formæ materiales sunt ejusdem generis.

Sed huic probationi potest obviari de anima, quæ est actus corporis physici organici. Non enim videtur esse actus primæ

(1) *Al.*, et alimentum ex alimentis.

materiæ tamquam potentiæ immediate vel proxime, sed solum tamquam remote. Videtur autem esse actus corporis tamquam immediate : unde Philosophus dicit in 2 de Anima, quod ex corpore et anima fit unum tamquam ex potentia et actu. Et sic videtur quod ejus susceptivum immediatum sit alterum a susceptivo aliarum formarum, licet idem habeant susceptivum remotum. Et ex hoc videtur sequi prædictum, quod anima non sit ejusdem generis cum formis materialibus, cum illa sint diversa genere, quæ non habent idem susceptivum proximum. Non enim oportet quod illa quæ habent idem susceptivum remotum sint ejusdem generis : sic enim color et sapor essent ejusdem generis, cum sint in eadem substantia. Potentia autem dicitur non quodcunque principium actus, sed principium immediatum ipsius. Materia ergo si sit potentia sive susceptivum aliarum formarum, non sequitur quod sit animæ. Sequitur ergo, ut videtur, quod anima sit alterius generis ab aliis formis.

Ad hoc dicendum quod necesse est idem susceptivum esse animæ et aliarum formarum. Si enim accipiamus corpus in actu per aliam formam quam sit anima, quod quidem corpus maneat post mortem secundum aliquos, tale corpus non potest esse potentia respectu animæ : quia si sic, posset post mortem suscipere animam; quia quamdiu manet potentia, tamdiu potest per agens duci ad actum naturaliter : sicut quamdiu in oculo manet potentia visiva, potest duci ad actum videndi. Nunc autem corpus mortuum per nullum agens naturale potest animam suscipere, sed tantum per agens supernaturale, quod est Deus : eo mortuo enim non fit vivum naturaliter, nisi per resolutionem ad primam materiam. Corpus autem mortuum nunquam fuit idem numero potentia respectu animæ. Eodem modo etiam potest argui de quocumque accepto in corpore mortuo, quod sit compositum : nihil enim tale potest accipi, quod possit fieri vivum sine corruptione : fit enim resolutio corporis mortui usque ad primam materiam, antequam ex ipso generetur vivum : et ita relinquitur quod materia prima sit potentia immediata respectu animæ, si accipiamus animam secundum suam propriam rationem, sicut est potentia immediata respectu aliarum formarum. Tamen, si consideremus corpus in actu per ipsam animam, tunc ipsum corpus sic consideratum est potentia respectu animæ, et secundum quod ipsa dat esse vivum et sensitivum, et sic deinceps : et sic loquitur Philosophus in 2 de Anima, cum dicit quod ex corpore et anima fit unum, sicut ex potentia et actu ; et similiter quando dicit ibi quod anima est actus corporis. Ideo autem sic loquitur, quia in definitione formæ debet poni materia prout appropriata est illi formæ, non autem secundum quod communis est sibi et

aliis. Et similiter est modus loquendi cum dicitur, anima est actus corporis, ac si diceretur, calor est actus calefacti. Non autem id cujus calor est actus, est qualificatum alia qualitate priori, quam sit calor, quia calor est de primis quatuor qualitatibus; sed intelligitur quod sit qualificatum primo calore, qui est actus ejus. Nec potest dici quod dispositio susceptivi, per quam appropriatur potentia actui, det ipsi susceptivo rationem potentiæ, ita scilicet quod illa dispositione destructa non sit amplius potentia respectu talis formæ : sicut si diceretur quod propria harmonia facit quod corpus est potentia respectu animæ; et ideo ipsa harmonia destructa vel soluta, jam non est potentia, scilicet susceptiva respectu ipsius. Si enim hoc esset verum, tot essent potentiæ, quot actus ; et non responderet una potentia diversis actibus ejusdem generis, quia diversi actus requirunt diversas dispositiones in potentia susceptiva. Videmus enim actus activorum esse in patiente et disposito, ut dicitur 2 de Anima. Unde etiam formæ elementorum, de quibus manifestum est quod habent idem susceptivum proximum, requirunt in suo susceptivo dispositiones contrarias; puta, forma ignis calorem, forma aquæ frigiditatem. Nec valet si dicatur quod hoc fit propter defectum agentis naturalis, quod (1) illa potentia passiva quæ est corpus mortuum, non potest duci ad actum vitæ; quia cuilibet potentiæ passivæ respondet aliqua potentia activa, quæ possit eam ducere ad actum : alioquin illa potentia passiva esset otiosa. Unde ex hoc quod non est aliqua potentia naturalis quæ possit disponere corpus mortuum ad actum vitæ, sequitur quod ipsum non est potentia respectu talis actus, et per consequens etiam non est idem corpus secundum formam, quod fuit vivum : illud enim corpus vivum erat potentia respectu animæ, secundum quod (2) anima dat esse vivum et ulteriores perfectiones; licet materia sit ejus potentia, secundum quod constituit esse substantiale et esse corporeum, sicut dictum est. Sic ergo oportet quod omnes formæ materiales sint ejusdem generis, eo quod omnes habent idem susceptivum proximum, scilicet materiam primam : et hæc est secunda (3) propositionis probatio.

Ostenditur hoc idem ex habitudine formarum ad se invicem quantum ad suas essentias. Ad cujus evidentiam considerandum est quod formæ diversorum generum sic se habent, quod una nihil habet in sui natura de virtute alterius, sed sunt penitus diversæ naturæ, quarum nulla continetur in alia; puta color et sapor, quorum neutrum est virtute in altero, et ex hoc sunt diversa secundum genus. Sed formæ ejusdem generis sic se habent, quod semper una virtute continet aliam : illa scilicet quæ est perfectior in se continet imperfectiorem cum alio addito. Sicut

(1) *Al.*, quia. — (2) *Al.*, sed. — (3) *Al.*, hoc est secundæ.

videmus quod una figura continet aliam, et aliquid amplius : tetragonum enim continet trigonum, et addit unum angulum : pentagonum continet tetragonum, et addit unum angulum ; et ita de ceteris. Et sicut est in genere rectilinearum figurarm : ita est in aliis generibus. Cum enim in omni genere sit unum primum, quod est mensura omnium quæ sunt in illo genere; oportet quod diversæ formæ ejusdem generis sint ab invicem distinctæ per recessum a primo sui generis, et quod multiplicentur secundum quod multum recedunt ab illo primo, quædam minus et quædam magis: ut scilicet tot sint formæ, quot modis fit recessus ab illo primo. Puta, in genere coloris, tot sunt species, quot modis fit recessus ab illo primo in genere coloris, et mensura totam perfectionem sui generis comprehendente. Unde et Philosophus, 10 Metaph., nigrum, quodmaxime distat ab albo, dicit esse privationem albi. eo quod minime habet perfectionem coloris albi : et ita est in aliis contrariis. Omnia enim contraria sunt in eodem genere : unde unum contrarium sempèr est privatio respectu alterius quod est habitus, eo quod continet totam perfectionem sui generis. Ex his concludi potest : quæcunque formæ sic se habent ad invicem, quod semper perfectior continet in se imperfectiorem, et super eam addit aliquid, sunt ejusdem generis. Sic se habent omnes formæ substantiales : tales (1) enim formæ sunt ut numeri, quorum species resultant per hoc quod major addit unitatem supra minorem, sicut dicitur 8 Metaph. et 9. Omnes ergo formæ substantiales materiales sunt ejusdem generis. Sicut enim numeri diversi resultant secundum progressionem naturalem ab unitate, ita quod primus numerus super unitatem addit unitatem, et sic deinceps; ita formæ materiales accipiuntur secundum quemdam a materia recessum secundum perfectius et imperfectius. Formæ siquidem elementorum sunt propinquissimæ materiæ primæ, et sic imperfectissimæ secundum Commentatorem, et quasi parum a materia recedentes : unde corpora elementalia dicuntur prima corpora, tamquam a primis formis et materia prima constituta. Istas autem formas propter sui propinquitatem ad materiam non sequitur aliqua operatio excedens qualitates activas et passivas. Consequenter autem magis recedunt ab imperfectione et potentialitate materiæ primæ formæ mixtorum, utpote habentes in se quidquid habent formæ elementorum, et adhuc amplius. Unde et ipsas consequuntur operationes excedentes qualitates activas et passivas elementorum : puta adamas trahit ferrum, jaspis restringit sanguinem, et sic de aliis; et in istis etiam sunt multi gradus. Similis est etiam comparatio plantarum ad inanimata, quod scilicet formæ plantarum excedunt omnium inanimatorum formas : ex quo quidem excessu habent in seipsis principium sui motus acti-

(1) *Al.*, tunc.

vum, puta, nutritionis et augmentationis, quod nulli inanimato competit. Similiter etiam formæ animalium excedunt formas plantarum, et plus elongantur a potentialitate materiæ : propter quod habent in se principium sui motus, sed et cognitiones aliarum rerum. Anima vero humana inter omnes formas receptas in materia perfectissima est. Unde non solum est principium cognitionis quæ est per organum corporale ; sed quia elevata est super materiam, naturaliter habet cognitionem et intelligentiam separatam a materia : unde oportet quod sit perpetua, sicut inquit Philosophus, 12 Metaph., quod inter omnes formas ipsa sola manet post corporis corruptionem. Sic ergo cum sit perfectissima inter omnes formas materiales, et contineat virtualiter vegetativam plantæ, et sensitivam bruti, oportet quod contineat virtute omnes alias formas materiales. Et ita quantum ad hoc quod est perfectio corporis, est ejusdem generis cum aliis formis corporalibus vel materialibus. Et sic considerari potest quod semper forma substantialis quæ est perfectior continet in se imperfectiorem et amplius. Et ita relinquitur quod omnes sunt ejusdem generis. Et hæc est tertia et ultima probatio propositionis.

Prima vero propositio ejusdem rationis probatur ex his quæ dicta sunt. Primo quidem per transmutationem formarum ad invicem. Si enim aliquæ duæ formæ perficiunt simul idem subjectum, illæ sunt contingentes, nullam repugnantiam habentes. Inter formas autem contingentes non cadit transmutatio per se : contingens enim non fit ex contingenti, nisi per accidens; nec per consequens corrumpitur contingens, nisi per accidens, sicut dicitur 1 Physic. Si autem inter formas quæ simul sunt in subjecto, non cadit transmutatio per se, sequitur quod non sint ejusdem generis; quia inter formas ejusdem generis cadit transmutatio per se, ut prius ostensum est. Impossibile est ergo duas formas ejusdem generis simul perficere idem subjectum.

Secundo ostenditur idem per hoc quod formæ ejusdem generis habent idem susceptivum immediatum. Non est autem possibile quod duæ formæ habeant idem susceptivum numero immediatum simul: quia oportet esse ordinem naturalem inter formas. Nec etiam ponuntur duæ formæ tales in eodem subjecto, nisi in quantum una est ordinata ad aliam. Neutra etiam perficietur per aliam, eo quod perfectibile præsupponitur perfectioni. Si ergo dicatur quod duarum formarum una perficit susceptivum mediante alia; sequitur quod non habent idem susceptivum immediatum, et per consequens quod non sint ejusdem generis. Impossibile est ergo duas formas aliquo modo perficere idem susceptivum. Nec etiam valet si dicatur quod una forma est dispositio ad susceptivum, et alia est actus ejusdem. Quia diversæ formæ

ejusdem generis requirunt diversas dispositiones, per quas receptivum eis approprietur. Et licet in via generationis una disponat ad inductionem alterius, tamen in via essendi dispositio propria unius repugnat alteri : si enim dispositio unius staret cum dispositione alterius, jam esset communis dispositio, et nullius propria. Forma autem non est in materia, nisi sit disposita et propria. Si essent duæ formæ in materia simul, neutra haberet propriam dispositionem : tota enim dispositio materiæ esset communis utrique, ex quo utraque forma stat cum illa dispositione. Non solum ergo verum est quod una forma non pertinet ad dispositionem alterius propriam, sed nec etiam compatitur secum aliam in eodem subjecto. Et hæc potest esse tertia probatio sumpta ex incompossibilitate dispositionum.

Quarto ostenditur idem sic. Semper forma perfectior continet imperfectiorem, sicut est in numeris et figuris quod quinarius continet quaternarium, et pentagonus tetragonum, ut prius ostensum est. Forma ergo perfectiore existente in materia, frustra esset in ea forma imperfectior, ex quo continetur in forma perfectiore, et sit cum forma imperfectiore ejusdem generis in eodem subjecto.

Quinto persuadetur sic per ea quæ apparent sensui. Videmus enim in formis sensibilibus quæ sunt ejusdem generis, quod non compatiuntur se in eodem subjecto : non enim idem corpus in eadem sui parte est album et rubeum, nec etiam calidum et frigidum; et sic etiam videmus non solum in illis ubi est contrarietas, sed etiam in aliis : non enim aliquod corpus potest esse simul triangulare et quadrangulare. Cum ergo per sensibilia elevemur ad cognitionem intelligibilium, impossibile est quod formæ ejusdem generis, quæ non sunt sensibiles, cujusmodi sunt formæ susbstantiales, compatiantur se in eodem subjecto.

Sexto probatur idem sic. In formis ubi invenitur contrarietas, puta in coloribus et saporibus, duo est considerare : scilicet quod intenduntur et remittuntur, et quod sunt ejusdem generis. Manifestum est autem quod in talibus duæ formæ sunt incompossibiles ad invicem. Aut ergo sunt incompossibiles quia intenduntur et remittuntur, aut quia sunt ejusdem generis. Nec apperet aliqua alia causa incompossibilitatis nisi alterum istorum. Sed non potest dici quod sunt incompossibiles quia intenduntur et remittuntur ; quia per intensionem et remissionem formæ in subjecto fit quodammodo accessus ad aliam formam ejusdem generis, vel perfectiorem vel imperfectiorem ; et sic per hoc tollitur causa incompossibilitatis (1) unius ad alteram. Relinquitur

(1) *Al.*, aliquid impossibilitatis.

ergo quod sint incompossibiles propter hoc quia sunt ejusdem generis. Cum ergo posita causa ponatur effectus, oportet universaliter quod omnes formæ quæ sunt ejusdem generis, sint ex hoc incompossibiles.

Septimo arguitur sic. Forma imperfectior alicujus generis distinguitur a perfectiore non secundum aliquid positivum quod sit in ea et non in imperfectiore (1) : quia, sicut dictum est, perfectior continet imperfectiorem totaliter, et adhuc amplius. Per hoc ergo distinguitur ab ea, quod forma perfectior aliquid ponit in subjecto, cujus privationem ponit imperfectior. Cum ergo impossibile sit aliquod subjectum simul habere in se aliquod positivum, et privationem ejusdem, impossibile est ergo quod forma perfectior et imperfectior ejusdem generis simul sint in eodem subjecto.

Octavo arguitur. Omnis actus, quamdiu suam potetiam perficit, totaliter eam perficit, et occupat et continet : de ratione enim actus est perficere, terminare et complere suam potentiam. Sed susceptivum occupatum et completum nihil suscipit quousque evacuetur. Ergo, cum formæ ejusdem generis habeant idem susceptivum, impossibile est quod recipiat unam formam post aliam, nisi priore objecta.

Nono et ultimo arguitur. Omnis transmutatio per se et de opposito in oppositum : de non albo enim fit album, et de non igne ignis. Sed inter duas formas ejusdem generis est per se transmutatio, sicut dictum est. Ergo una forma denominat ipsum opposita denominatione a prima, qua denominat ipsum alia forma ejusdem generis. Et hoc apparet in formis sensibilibus. Corpus enim quod est rubeum, est non album, et est non nigrum, et non viride; eodem etiam modo album est non rubeum et non viride ; et sic de aliis. Si ergo duæ formæ ejusdem generis simul perficerent idem subjectum, opposita simul inessent eidem subjecto : puta, si in eodem subjecto esset albedo et rubedo, denominaretur idem subjectum per rubedinem non album, et per albedinem album; et ita esset album et non album. Hoc autem est oppositum primi principii.

Et ita sufficienter ostensum est quod diversæ formæ ejusdem generis non possunt simul perficere idem subjectum. Prius autem probatum est omnes formas substantiales esse ejusdem generis. Relinquitur ergo quod non est possibile aliquod subjectum simul perfici diversis formis substantialibus, sed una sola. Sumpta est autem hæc via ex sententia Philosophi in diversis locis; et præcipue ex 10 Metaph. : ubi dicit quod, sicut in coloribus est unum primum quod est mensura omnium colorum, scilicet color albus; et in vocibus est unum primum

(1) *Ed. Rom.* : et non in perfectiore.

illius generis, scilicet diesis, et in figuris rectilineis est unum primum, scilicet trigonum; ita est in aliis generibus. Et si ita sit, in passionibus et qualitatibus et substantiis necesse est sicsit in passionibus et qualitatibus et substantiis necesse est similiter se habere. Similiter enim se habet in omnibus. Ex istis verbis Philosophi habetur expresse, quod substantiæ omnes de quibus hic loquitur, sunt unius generis physici. Loquitur autem de substantiis materialibus, quia nondum pervenit ad determinandum de substantiis immaterialibus. Dicit etiam in eodem quod privatio est principium contrarietatis, et quod unum contrariorum est privatio respectu alterius. Ubi etiam dicit Commentator, quod omnia contraria opponuntur secundum privationem et habitum. Uni enim contrariorum accidit ut sit privatio perfectionis, quia alterum contrariorum est perfectus habitus, et alterum diminutus. Ratio autem istorum dictorum Philosophi et sui Commentatoris est : quia contraria sunt in eodem genere; et ideo distinguuntur secundum privationem et habitum sui generis, ut supra expositum est. Consequens ergo est, quod eodem modo distinguantur formæ ejusdem generis ubi non est contrarietas, utpote in figuris et in substantiis : ut semper una perficiat subjectum cum privatione alterius. Sed unum contrariorum est ut privatio propter sui maximam distantiam a suo contrario, quod est habitus perfectissimus ejusdem generis : ita et media inter duo contraria cum sint ex ipsis contrariis, aliquid habent de privatione, et aliquid de habitu secundum magis et minus, propter quod quodlibet eorum est incompossibile alteri in eodem subjecto. Cum ergo eadem causa in compositis reperiatur, et in aliis generibus, ubi non est contrarietas; non poterunt duæ formæ ejusdem generis simul perficere idem subjectum. Dicit etiam Philosophus in eod. lib. quod non est permutatio ex uno genere in aliud genus, nisi per accidens ; et quanto aliud est perfectius, tanto est simplicius et minus compositum, ut patet in formis accidentalibus ejusdem generis : albedo enim, quæ est color perfectissimus, est simplicior ; et alii colores, in quantum ab eo distant vel ei appropinquant, sunt compositiores vel simpliciores. Et præterea, formarum ejusdem generis una continet aliam virtualiter, scilicet perfectior imperfectiorem ; et imperfectior, si conjungeretur cum perfectiore, nullam perfectionem daret, sed esset frustra. In natura autem nihil est frustra. Non ergo sic poterit fieri additio in speciebus, ut forma præexistens maneat cum alia superveniente. Oportet ergo similitudinem prædictam sic intelligere, ut forma perfectiore adveniente corrumpatur præexistens; ut semper in composito maneat una forma tantum, continens tamen imperfectiorem et amplius, et per

consequens addens super ipsam : ut, sicut numerus major continet in se numerum minorem seorsum ab eo existentem, et addit super ipsum, ut quaternarius continet in se virtualiter quantitative seorsum ab eo existentem ternarium, et addit unitatem ; ita quod forma perfectior super formam imperfectiorem, quam virtualiter continet, addit aliquam perfectionem. Licet ergo in numeris sit quod minori numero, puta, ternario, potest fieri additio unitatis novæ, quæ cum tribus unitatibus constituat quaternarium, qui est numerus major; tamen ille modus in formis non est possibilis, ut forma adveniens cum forma præexistente in materia constituat perfectiorem formam. Et hujus diversitatis ratio est duplex : quia additio numeri super numerum est secundum partes integrales, sive quantitativas, in quantum unus numerus excedit alium. Ad talem autem excessum habendum nihil refert utrum accepto minore numero addamus aliquid faciendo ipsum minorem numerum partem majoris, vel quod accipiamus majorem numerum seorsum omnino ex omnibus unitatibus : utroque enim modo unus numerus excedit alium secundum quantitatem. Sed additio formæ super formam ejusdem generis est secundum perfectionem. Tota autem perfectio quæ est in forma imperfectiore (1), est in forma perfectiore per se ; et ita nulla perfectio cresceret eis ex formis. Et tanto forma est simplicior, quanto major est et perfectior ; licet in numeris sit e contrario : quia quanto numerus est major tanto est compositior. Et ideo non potest fieri additio formæ existenti, sicut fit in numeris additio numero præexistenti. Alia ratio hujus diversitatis est, quia numerus non est quid unum simpliciter, sed unum aggregatione unitatum : et ideo sibi competit habere plures partes, quarum quælibet est in actu. Et ideo quocumque modo fiat additio partis ad partem, resultat numerus major. Sed substantia materialis est unum quid simpliciter : et ideo non possunt in ea esse plures actualitates, ut infra dicetur : et ideo, adveniente una forma substantiali, necesse est aliam cedere. Et secundum hoc convenientior est similitudo formarum ad figuras, quam ad numeros, eo quod figura sequitur formam continui. Quam similitudinem ponit Philosophus in 2 de Anima, sic inquiens : Similiter se habent ei quod de figuris est, et quæ secundum animam sunt. Semper enim in eo quod est consequenter est potentia quod prius est, in figuris et in animatis : ut in tetragono quidem trigonum. In sensitivo autem vegetativum. Manifestum est autem in figuris, quod ad habendum speciem majorem, trigono manente, non est illi addenda aliqua linea ut habeatur tetragonus, quia qualitercumque addatur illa linea

(1) *Al.*, quæ est in forma, imperfectior.

non esset figura major, quia non esset alia clausio quam prius. Nec etiam trigono præexistenti potest addi novum quaternarium ad constituendum cum ipso majorem figuram, quia non compatiuntur se in eodem subjecto sive corpore secundum numerum duæ figuræ ejusdem generis : sed oportet ad hoc quod corpus trigonum fiat tetragonum, amovere per decisionem de corpore, ut destruatur figura triangularis; vel si (1) sit flexibilis vel ductibilis, oportet in ipso aliam curvationem facere, ut habeantur quatuor anguli destructis primis angulis qui fuerunt in figura triangulari. Sic ergo necesse est additionem vel subtractionem in substantiis rerum fieri, ut, adveniente nova forma, corrumpatur illa quæ præexistebat, sicut in figuris patet, et sicut in numeris, quorum unus accipitur post alium seorsum ex aliis unitatibus omnibus, cum unus plures unitates contineat quam alter, et sic cadit super ipsum. Patet etiam quod tota illa via procedit secundum sententiam Philosophi : quia propositiones ex quibus ostensum est propositum, ab eo sumptæ sunt, et secundum sensum, quem intellexit. Sed unum dubium restat videre : quia videtur esse probatum quod in homine non sint plures formæ substantiales : quia anima rationalis cum sit incorruptibilis, non videtur esse ejusdem generis cum aliis materialibus quæ sunt corruptibiles, quia corruptibile et incorruptibile differunt secundum genus, ut dicitur 10 Metaphysicorum : et ita anima rationalis compatitur secum quasdam formas corporales in homine, ut sint duæ formæ in homine, scilicet anima rationalis et forma corporis. Ad hoc dicendum est quod propter hoc anima constituta est in confinio substantiarum separatarum, quæ sunt incorporales, et formarum materialium, quæ sunt corporales : est enim infima formarum incorruptibilium et suprema formarum corruptibilium ; et propter hoc est partim separata a materia, et partim in materia. Secundum intellectum namque et voluntatem separata et incorruptibilis est ; et quantum ad hoc pertinet ad genus substantiarum separatarum : sed secundum alias potentias est actus materiæ, et secundum illas est corruptibilis : et sic pertinet ad genus formarum materialium, quæ sunt coruptibiles. Quod patet ex hoc quod per potentias illas, scilicet sensitivam et vegetativam, continet perfectionem quæ reperitur in formis brutorum, sed eminentius. Unde impossibile est quod compatiatur secum aliam in eodem subjecto, cum sit ejusdem generis cum unaquaque : sicut et omnes formæ aliæ sunt incompossibiles propter hoc quod sunt ejusdem generis, ut ostensum est.

(1) *Al., omittitur* si.

PARS SECUNDA.

Sequitur de secunda via ostendendi propositum, quæ sumitur ex potestate essentiali formæ substantialis, ex hoc scilicet quod quælibet forma substantialis constituit ens simpliciter. Et ne fiat disceptatio de vocabulo, voco ens simpliciter illud quod est hoc aliquid et subsistens : hoc aliquid enim subsistens a nullo dependet in essendo; quod autem dependet, est ens secundum quid. Unde Philosophus accidentia vocat entia secundum quid, substantias autem entia simpliciter : similiter generationem accidentium vocat generationem (1) secundum quid, generationem substantiarum generationem simpliciter. Quod autem quælibet forma substantialis constituat ens subsistens, posset probari ex prima via, supposita incompossibilitate formarum. Ex hoc enim statim sequitur quod omne subsistens materiale, cum sit unum subjectum unam tantum habens materiam, quod tantum sit una forma cujuslibet, quæ faciat eum esse subsistens. Sed tamen, ut appareat quod ista via in se sit sufficiens, ideo ex propriis hujus viæ est procedendum. Pro principio autem hujus viæ sumendum est quod omnis forma naturalis est principium alicujus motus naturalis et quietis. Omnis ergo forma naturalis quæ primo advenit materiæ, constituit aliquod corpus aptum natum moveri aliquo motu naturali. Tale autem est corpus dimensionatum, grave vel leve, durum vel molle. Ergo ad quamcumque formam primo advenientem materiæ sequuntur aliqua accidentia quæ sunt necessaria ad motum. Sed talia accidentia necessario fundantur in aliqua substantia subsistente. Ergo omnis forma naturalis substantialis quæ immediate unitur materiæ, constituit ens subsistens. Præterea, omne quod per se movetur, est per se ens et per se subsistens : unumquodque enim sicut est, ita operatur. Sed omnis forma primo adveniens materiæ constituit ens quod per se movetur, scilicet corpus physicum. Ergo est ens per se subsistens. Et hoc specialiter considerandum est de forma corporis humani, quam quidam ponunt esse aliam ab anima. Cum enim secundum omnes forma illa corporis maneat in materia post mortem; apparet autem sensui, quod tale corpus est quoddam subsistens; sequitur quod ipsa constituit ens per se subsistens. Præterea hoc ostenditur universaliter de omni forma substantiali sic. Forma substantialis, sicut ex hoc quod est forma vel actus, aliquid in actu constituit: ita ex hoc quod substantialis est, substantiam debet constituere. Ex hoc ergo quod est forma substantialis, debet constituere

(1) *Al.*, genus *hic et infra bis.*

substantiam in actu, et per consequens dare esse subsistens. Sed esse substantiæ est subsistere, sicut esse accidentis alteri inesse. Omnis ergo forma substantialis constituit substantiam subsistentem. Præterea hoc persuadetur per signum. Videmus enim formas imperfectas, cujusmodi sunt formæ elementorum secundum Philosophos, similiter formam vaporis, pluviæ, grandinis et hujusmodi imperfectorum, constituere hoc aliquid subsistens. Quanto autem forma est perfectior, tanto dat esse perfectius; perfectius autem est esse subsistens, quam esse quo aliquid non subsistit. Irrationale ergo est dicere quod formæ perfectiores, cujusmodi sunt formæ mixtorum, non debeant esse subsistentes. Sic ergo ostensum est quod omnes formæ substantiales faciunt rem subsistere.

Ulterius considerandum est quod omne quod advenit rei subsistenti, oportet esse accidens; et hoc probatur per præmissa. Primo : si enim omnis forma substantialis constituit ens subsistens, nulla forma substantialis poterit advenire subsistenti præexistenti; sed necessario constituit aliquod subsistens, et per consequens aliquod suppositum; et sic non advenit supposito præexistenti. Omne ergo quod advenit rei subsistenti, tamquam ipsam informans, accidens est. Præterea, omne quod advenit rei subsistenti et consequitur esse substantiale, non potest esse de essentia rei : quia tota essentia rei intelligitur ut principium susceptivum ipsius esse. Comparatur enim essentia ad esse, sicut potentia ad actum. Tota ergo essentia rei sive substantia præintelligitur ipsi esse. Non ergo quod advenit rei subsistenti est de essentia rei. Erit ergo per accidens.

Istas autem rationes putant quidam fallaciter infringere, dicendo ; quod aliquid est subsistens completum in esse specifico et omne quod advenit tali, cum habeat esse completum, est extra ejus substantiam, et est accidens ipsius. Aliquid autem est subsistens incompletum, non habens secundum se esse specificum. Et ideo sibi advenit forma substantialis complens ejus existentiam et ejus essentiam. Sed istud sufficienter exclusum est per prædicta. Omne enim subsistens, quantumcumque incompletum sit, separatur secundum esse ab alio subsistente. Cum ergo duæ formæ substantiales constituant duo subsistentia, ut ostensum est; sequitur quod neutra alteri advenit in eodem individuo, sed constituunt duo individua separata secundum esse. Duo enim subsistentia, quantumcumque incompleta sint, sunt duo distincta individua. Et præterea, genera non subsistunt nisi in suis speciebus. Esse ergo subsistens, quantumcumque incompletum sit, habet esse specificatum, et per consequens essentiam completam quantum possibile est secundum gradum suum.

Propter hoc quidam adinveniunt aliam cavillationem, dicendo quod forma substantialis completa perfecta adveniens rei subsistenti dat ei novum esse subsistentiæ; sed non manet esse quod præfuit, quia sic essent duæ subsistentiæ. Et ideo dicunt quod primum esse corrumpitur in adventu formæ secundæ; et ideo est tantum unum subsistens. Sed illud est magis irrationale : quia esse per se consequitur formam immediatius etiam, quam prima passio suum subjectum proprium : esse enim est actualitas formæ. Quod autem per se consequitur aliquid, non potest auferri per naturam, ipso manente : unde nec propria passio potest separari per naturam a suo subjecto, dum subjectum manet ; licet forte per miraculum hoc possit fieri : quod non est ad propositum. Non ergo forma aliqua, ad quam sequitur esse, potest illud esse amittere absque sui fundamenti destructione. Præterea, nihil aliud est formam acquirere esse, quam ipsam ad actum produci, vel generari; unde generari non solum est via ad esse, sed etiam ad formam : forma enim est terminus generationis. Ergo, cum corruptio opponatur generationi, nihil aliud est formam amittere esse, quam ipsam destrui vel corrumpi.

Istis ergo sufficientur intellectis, manifestum est quod impossibile est in uno individuo esse duas formas substantiales. Ulterius etiam possunt concludi manifestissima inconvenientia ex istis. Statim enim sequitur quod forma quæ ponitur advenire subsistenti, et esse substantialis, est substantialis ex hypothesi, et non substantialis, sed accidentalis, ut ostensum est : et ita de ipsa dicentur duo contradictorai : erit enim accidens et non accidens, substantia et non substantia. Et præsertim de anima, quæ ponitur ab omnibus esse substantia, sequitur quod sit accidens, cum ponatur advenire corpori constituto in esse per aliam formam. Ulterius etiam; si forma substantialis sit accidens, inductio autem formæ substantialis sit generatio simpliciter, inductio vero accidentis sit alteratio : sequitur quod generatio simpliciter sit alteratio, extendendo nomen alterationis ad productianem cujuslibet accidentis, penes quod potest attendi aliqua alteritas in re : sicut Socrates in foro dicitur alter a seipso in theatro. Proprie tamen alteratio est secundum qualitatem. Sumpta est autem ista via probandi propositum a sententia Philosophi et sui Commentatoris in plerisque locis et diversis, quantum ad diversa quæ assumpta sunt et probata. Quod enim primo probatum est, quod omnis forma substantialis constituit hoc aliquid, hoc acceptum est a principio 2 de Anima, ubi dividit Philosophus substantiam in tria : scilicet materiam, formam et compositum : in materiam quidem, quæ secundum se non est hoc aliquid; et formam, secundum quam jam est hoc aliquid; et tertium, quod est ex his, scilicet hoc aliquid. Unde dicit Commen-

tator quod omnia de quibus dicitur substantia, sunt tribus modis : quorum unus est ut sit materia prima quæ per se non est formata, nec aliquid per se in actu. Secundum autem est forma, per quam habet esse hoc individuum. Tertium autem est quod fit ex istis ambobus. Vult ergo Commentator quod substantia non dicitur de aliqua forma, nisi de illa per quam individuum est hoc aliquid. Quod quidem hoc aliquid dicitur fieri ex istis ambobus, scilicet forma et materia tali; et non dicitur ipsum fieri ex istis ambobus et aliqua alia forma. Insufficiens enim esset hæc divisio Philosophi de substantia, maxime ad propositum suum concludendum de anima, si esset aliqua forma quæ constitueret hoc aliquid, et aliqua quæ non constitueret hoc aliquid, nisi hoc poneret in sua divisione. Consequenter Commentator in eod. loco hoc ponit expressius : volens enim ostendere quod anima sit substantia quæ est forma, accipit de ejus probatione quod forma substantialis in hoc differt ab accidente, quod subjectum accidentis est compositum ex materia et forma, et est aliquid existens in actu, quod non indiget in suo esse, accidente. Subjectum autem formæ substantialis non habet esse actu nisi per illam formam, et indiget forma ut sit actu. Et postea, quibusdam interpositis, dicit quod formæ naturales sunt substantiæ, quia cum fuerint ablatæ, aufertur nomen quod demonstrat ens secundum quod est individuum substantiæ : et similiter definitio quæ fit secundum illud nomen, quia auferuntur genus et differentia, et nihil remanet quod sit aliquod individuum. Et hoc valde manifestatur, ut dicit, in formis rerum simplicium : quoniam cum forma fuerit ablata, nihil remanet. Circa ista verba Commentatoris considerandum est quod, quamvis non sit ita manifestum de anima sicut de aliis formis quod subjectum ejus non sit aliquid actu nisi per animam, et quod ipsa ablata nihil remaneat in materia; tamen omnia ista adducit ad habendum cognitionem de anima specialiter, ut patet ex processu suo. Accipit enim quod anima est prima perfectio corporis, sicut ipse dicit in definiendo animam : et ex hoc sequitur quod non sit aliqua forma prior, per quam sit corpus. Si enim, esset aliquis actus prior, subjectum animæ esset compositum ex materia et forma; et ita anima esset accidens, secundum differentiam quam prius assignavit inter substantiam et accidens, nec haberet corpus esse per animam; quod cum sit impossibile, relinquitur quod sit prima perfectio corporis, ita quod nulla sit prior in corpore, et quod subjectum ejus nullum esse habeat nisi per ipsam, sed indigeat anima ut sit in actu. Et hoc magis expresse dicit idem Commentator in 8 Metaph., in fine, quod corpus et anima non est duo diversa, et corpus non existit sine anima. Vult ergo Commentator quod universaliter subjectum cujuslibet formæ substantialis nihil sit in actu nisi per illam for-

mam : et specialiter hoc probat de substantia animæ et hoc bene considerandum est, quia hoc de subjecto animæ ab aliquibus præcipue negatur. Quod autem conclusum est supra, quod omne quod rei advenit post quamcumque formam substantialem, sit accidens, hoc satis dicit Commentator. Dicit enim 1 Physicorum, quod si materia haberet aliquam formam substantialem sibi propriam, nullam aliam reciperet, ipsa præsente; sed statim corrumperetur, quam cito alia generaretur. Et paulo post dicit quod, si haberet aliquam formam, vel formæ essent accidentia, vel formæ esset forma. Ista autem non sequerentur, si esset aliqua forma quæ posset aliam formam immediate super se recipere : si enim esset aliqua talis propria materiæ (1), etiam si esset de substantia materiæ, non oporteret eam corrumpi in adventu alterius formæ, sed potius perficeretur ; nec etiam oporteret formam supervenientem esse accidens. Ad hoc autem, ut dictum suum habeat veritatem, oportet quod nulla forma sit quæ non constituat hoc aliquid; ita quod omnis forma adveniens sit accidens. Et propter hoc antiqui, ponentes principium materiale esse corpus aliquod, puta ignem aut aerem, dixerunt tamquam necessarium suum consequens poni, quod omnes formæ essent accidentia. Unde Commentator in 3 Physicorum dixit quod si formæ elementorum remanerent in actu differentes ab aliis formis, necesse esset ut nullum ens generaretur ab eis diversum in forma substantiali, sed tantum in accidentibus. Quod autem conclusum est supra de anima, quod ipsa esset accidens, si adveniret alicui formæ, hoc satis habetur ex verbis Commentatoris jam dictis, 2 de Anima. Quod autem ulterius concludebatur, quod generatio esset alteratio, satis diffuse ostendi potest ex verbis Philosophi. Dicit enim 1 de Gen., dans intentionem suam, quod universaliter determinatum est de generatione et corruptione, alteratione, et ceteris transmutationibus. Ubi notandum quod hoc dicit universaliter, ne quis dicat quod quæ sequntur non se extendant ad omnia generabilia, sed ad quædam. Et cito post subjungit quod quicumque putaverunt omnia ex uno aliquo principio materiali quod sit corpus, puta ignis vel aer, necesse habebant ponere generationem alterationem esse, et quod prius generatur, solum alterari. Cujus causam assignat postea dicens : Semper enim manet secundum eos, unum et idem subjectum in actu. Tale autem alterari dicimus. Unde ipsi ponentes consequenter suis principiis generationem nihil aliud esse dicebant, quam alterationem, ut ibid. dicitur. Vult ergo Philosophus quod in quacumque transmutatione manet subjectum aliquod in actu, illa transmutatio est alteratio ; et si ponatur quod illa est generatio, generatio dicetur alteratio. Istud patet etiam ex processu sequenti magis expresse : quia sequitur ibi universaliter de generatione et corru-

(1) *Al.*, propria materia.

ptione simplicis. Assignat enim causam, quare universaliter sit dictum de generatione omni, dicent quod Plato insufficienter determinavit de eis : non enim scrutatus est de omni generatione et corruptione, sed de ea quæ est elementorum. Ex verbis ergo Philosophi patet quod ea quæ ibi determinavit de generatione, sunt universaliter ad generationem cujuslibet substantiæ pertinentia. Ibi autem secundum sententiam propriam determinavit manifeste quod id ex quo est generatio, et id ex quo est corruptio, est substantia in potentia tantum; nec est actu quid, nec tantum, nec quale, et sic de aliis. Tale autem non est aliquid, nisi materia intellecta sine forma omni. Et ideo oportet per intentionem Philosophi, quod in illo ex quo generatio est, nulla forma remaneat apud generationem, nec substantialis nec accidentalis: illud enim quod manet, est illud ex quo est generatio. Unde vult quod illud ex quo est generatio, est non ens; et quod illud non est alterum contrariorum, sed materia : et ideo semper in substantiis, unius generatio est alterius corruptio, et e contrario. Unde dicit quod nihil actu manet apud generationem; et quod patet ex consequentibus : quia consequenter assignans differentiam inter generationem et alterationem, dicit quod alteratio est quando, manente substantia sensibili, fit transmutatio in passionibus: puta, quando corpus sanum fit languidum, unum et idem manens. Quando autem totum transmutatur non manente aliquo sensibili in eodem subjecto, sicut ex semine toto fit animal, et ex aqua aer, tunc est ejus generatio, et alterius corruptio, Et addit expresse postea sic : quando nihil manet, cujus alterum sit passio, vel accidens, vel generatio et corruptio, est materia proprie et maxime subjectum generationis et corruptionis susceptibile. Ex isto processu habetur maxime secundum sententiam Philosophi, quod nunquam in generatione aliqua una forma advenit alicui subjecto existenti in actu per priorem formam quæ remanet ; sed oportet cum inductione unius esse abjectionem alterius, et solam materiam esse subjectum : alioquin generatio esset alteratio. Istud autem potest ostendi esse de mente Philosophi, si consideremus quomodo 5 Physicorum ostendit generationem non esse motum, propter hoc quod illud quod generatur non est ens. Distinguit enim primo non ens, dicens quod omnis mutatio est de subjecto in subjectum, vel de subjecto in non subjectum ; et quod non subjectum sive non ens dicitur dupliciter : uno modo simpliciter; alio modo secundum quid, ut appareat (1) magis de quo ente dicat vel intendat : et inter alios modos accipit non ens, quod nihil est in actu, unde manifestum est quod non potest moveri. Et ex hoc sic arguit : illud quod non est aliquid in actu, sed simpliciter non ens, non movetur. Quod autem gene-

(1) *Al.* apparet.

ratur, est non ens simpliciter. Ergo quod generatur non movetur, et per consequens generatio non est motus. Ad hoc autem quod illa ratio valeat, oportet quod illud quod generatur, sit non ens simpliciter, sic ut non sit mobile. Si autem esset ens per aliquam formam quantocumque imperfectam, quæ constitueret corpus; jam esset aliquo modo ens, sic ut moveri posset, licet non esset in specie completa. Oportet ergo quod ipsius quod generetur nulla sit forma in materia, ut sic sit simpliciter non ens : et ita sola materia remanebit apud generationem, et nulla forma ejus quod generatur.

Et ut istud manifestum appareat, excludam cavillationem quæ istum processum impedire videtur, secundum quosdam. Dicunt enim aliqui quod ratio Philosophi non accipit quod illud quod remanet in generatione sit simpliciter non ens; sed quod illud quod generatur sic, sit simpliciter non ens actu. Licet autem præexistat generationi quandoque quoddam corpus quod manet, et per generationem perficitur; tamen illud corpus præexistens non est illud corpus quod generatur, nisi potentia tantum; generatum autem actu est ipsum compositum ex præexistente subjecto et forma pergenerationem. Sed ista verba vana sunt : quia, si recte consideramus, non differt quantum ad propositum, utrum accipiatur in ratione Philosophi : quod subjectum generationis sit non ens simpliciter, vel alio modo; vel quod illud susceptivum formæ quod manet apud generationem sit non ens simpliciter. Quia quodcumque dicatur, oportet quod ratio ad hoc quod valeat, procedat ex non entitate ejus quod manet. Non enim potest ratio procedere ex non ente generato secundum illa formam solam quæ inducitur per generationem, ut intelligatur non ens solum propter carentiam illius, ita quod sit ens per aliam formam : sic enim est in omni motu, quod id quod producitur, nondum est per formam quæ est terminus motus : puta, cum fit homo sanus, dum movetur ad sanitatem, non est sanus, quia deficit sanitas, quæ est terminus motus. Sed tamen illa non entitas non sufficit ad ostendendum quod sanatio non est motus, eo quod illud susceptivum sanitatis quod manet in sanatione, sit ens quod moveri possit, cum sit homo. Talis ergo non entitas non excludit transmutationem sibi contingentem non esse motum. Procedit ergo ratio Philosophi ex non entitate generali simpliciter, ut scilicet nihil ejus sit in actu, quod maneat in generatione; et hoc patet ex littera Philosophi ibidem. Dicit enim quod aliquid est non ens, aut non album, aut non sanum, quod tamen contingit moveri per accidens, est enim homo. Quod autem simpliciter est non ens actu, vel non aliquid, hoc nullo modo contingit moveri. Hoc autem ideo dicit, ut appareat quod ratio sua non procedit de non ente tali, quod uno modo est aliquid actu, licet alio modo

sit non ens : alias ratio sua nullius esset vigoris. Si enim maneret aliquod corpus apud generationem, illud esset ens ad motum se habens passive. Quod autem accipitur in ratione, quod id quod generatur, ante generationem suam non sit in specie completa, sed etiam quod nullo modo actus ejus sit quod maneat apud generationem, verum est ; et hoc est nihil in actu, sed per solam materiam subjici generationi oportet. Et hoc est quod Commentator dicit ibidem : quod cum esse materiæ primæ non admisceatur actus, impossibile est quod moveatur ; et paulo post addit, quod generatio in substantia non est motus : quoniam quod generatur in ea est non ens simpliciter, et ens in potentia, quoniam transmutatur, et exit de potentia in actum. Et non est ita de generatione accidentis : transmutatum enim in ea est ens in actu, licet transmutetur secundum quod est in potentia. Ecce, secundum Commentatorem, quod ratio Philosophi procedit per causam; et per consequens demonstrative generatio non est motus, ut ibidem dicit. Qui ergo concedit quod generatio non est motus, et tamen apud generationem manet aliquid in actu, ipse concedit effectum, et negat causam ipsius. Aliam cavillationem alii, ponunt dicentes propositionem Philosophi, scilicet quod generatur est non ens, simpliciter veram esse in rebus inanimatis quantum ad generationem, quæ est inductio ultimæ formæ. Sed illud est impossibile : tum quia scientia libri Physicorum est de universalibus naturæ, et ita se extendit tam ad animata, quam ad inanimata ; tum etiam quod littera sua hoc manifeste concludit. Postquam enim ostendit quod generatio et corruptio non sunt motus, sed mutationes per contradictionem; concludit ex hoc, quod tantum necesse est illam mutationem esse motum, quæ (1) est ex subjecto in subjectum. Talem autem dicit solum esse inter contraria vel media : et ita, cum in substantiis nunquam sit contrarietas, sequitur quod universaliter probatum sit de omnibus substantiis, quod generatio earum non est motus. Et præterea illa cavillatio prius expulsa est per litteram Philosophi, lib. 1 de Generatione, ubi dicit hoc idem. Patet ergo, secundum Philosophum, quod oportet dicere quod nulla forma maneat in generatione, ut vitemus hoc inconveniens, scilicet generationem esse alterationem. Commentator enim in multis locis ad intentionem Philosophi dicit, lib. 1 Phys., quod si materia prima haberet aliquam formam sibi proportionatam, tunc generatio in substantia esset alteratio. Dicit enim in libro de Substantia orbis, quod generatio et alteratio differunt in hoc, quod Aristoteles vocat transmutationem individuorum in suis substantiis cogere suum subjectum non esse ens actu, et non habere formam quæ subjiciatur. Si enim haberet formam, nullam aliam

(1) *Al.*, qui.

reciperet, nisi illa destructa : unum enim subjectum habere nisi unam formam impossibile est. Ecce quod Commentator assignat causam, quia materia, dum habet unam formam, non potest recipere aliam, quia impossibile est quod unum subjectum habeat nisi unam formam : et hujus ratio supradicta est, quia scilicet una includit privationem alterius in materia. In libro autem suo de Generatione multa dicit ad istam quæstionem, et similiter in libro Physicorum. Sed quia eadem est sententia cum supradictis, ideo pertranseo, ne propter multitudinem auctoritatum, lectori fastidium generetur. Et accedo ad tertiam viam principalem propositi ostensivam.

PARS TERTIA

Quædam loca hujus tertiæ partis ex imperitia vel negligentia librariorum apparent esse corrupta, ita ut non raro legitimus sensus ægre admodum percipi valeat. Ad minuendas obscuritates aliqua verba charactere italico suffecta sunt.

Tertia via sumitur ex rei unitate. Non enim substantia *generata* esset simpliciter una, si ad ejus essentiam pertinent plures formæ ; et hoc ex prima via supra posita, scilicet de incompossibilitate formarum in eadem materia, manifeste sequitur. Similiter et ex secunda, quæ sic patet. Ab eodem res habet quod sit ens simpliciter, et quod sit unum simpliciter : nam unum nihil addit supra ens, nisi rationem indivisionis. Unde unum esse est unicuique esse, ut dicit Philosophus 4 Metaph. (*num. 3*); sed a forma substantiali, quantumcuque imperfecta res, habet quod sit ens simpliciter, scilicet hoc aliquid, ut estensum est : ergo ab eadem habet unitatem simpliciter. Omne ergo superveniens erit additum respectu unitatis simpliciter. et per consequens ex ipso præexistente non erit unum simpliciter. Quando igitur una forma supervenit alteri, secunda forma erit quiddam additum essentiæ ejus cui advenit, et non constituet unum cum eo cui advenit. Unde, sicut homo albus, vel luscus, (*vel*) musicus est ens per accidens, ita est unum per accidens.

Ex propriis autem propositionibus hujus viæ supra *positis* potest ostendi propositum sic. De ratione formæ est quod actu dividat seu distinguat illud cujus est, ab omni alio. Duæ ergo formæ faciunt duo divisa. Oportet enim quod una sit actualiter divisa ab alia. Ubicumque sunt duæ forinæ, necesse est quod sint duo actu divisa, quia est ipsa essentia simpliciter divisa.

Sed divisio simpliciter opponitur unitati simpliciter : ergo aggregatum ex duabus formis non est unum simpliciter : cum igitur quælibet substantia generata sit unum simpliciter, impossibile est quod duas habeat *formas* in sua essentia; quia divisio alicujus rei ab aliis consequitur omnem formam *et* non potest unitas rei in se stare cum pluribus formis, quæ seipsas ab invicem dividunt.

Ista via suscepta est aPhilosopho et Commentatore in pluribus locis. Dicit enim Philosophus 7 Metaph. quod ex duabus substantiis in actu non *fit* unum. Actus enim distinguit. Et Commentator dicit ibidem quod, una substantia in actu non fit ex duabus substantiis in actu; et causa in hoc est, quia actus distinguit et facit esse divisum et duo; et ideo impossibile est quod unum sit ex duobus in actu. Secundum Commentatorem, causa distinctionis est actus : ex quo sequitur quod duo actus causant duas distinctiones, nec impeditur hoc si recipiantur duo actus in eodem subjecto, quia causa distinctionis est actus. Unde musicus et grammaticus licet sint in eodem subjecto, non tamen sunt unum, nisi per accidens.

Et quod ad unitatem substantiæ requiratur quod ejus sit tantum una forma, habetur a Commentatore 2 de Anima, qui dicit sic : Compositum non dicitur unum nisi per unitatem existentem in forma. Materia enim non dicitur hoc nisi per formam; et quia materia non differt a forma in composito nisi potentia : et compositum non est ens in actu nisi per formam; compositum non dicetur unum nisi quia sua forma est una. Ista verba dicit Commentator ad exprimendum quod illud quod congregatur ex anima et corpore fiat unum, sicut ipse innuit ibidem; et ita vult manifeste quod in rebus animatis est unum ex unitate formæ.

Unde ipse Philosophus, postquam conclusit quod anima est actus primus corporis physici organici, statim ex hoc infert Commentator sic: unde non oportet quærere si unum est anima et corpus etc. Et Commentator exponens eum dicit quod, cum declaratum est quod anima est prima perfectio corporis naturalis, et quod animatum non habet esse nisi ex eo quod habet animam, non est dubitandum *quominus* anima et corpus cum sint duo fiant unum, sicut non est dubitandum quod in cera *et* in *figura* unum fiat resultans ex eis, et universaliter in materia. Hæc enim nomina unum et ens, licet dicantur pluribus modis, tamen prima perfectio in omnibus istis, scilicet forma, magis digna est ut habeat hoc nomen, scilicet unum et ens, *quam* illud quod est aggregatum ex materia et forma. Congregatum enim non dicitur unum nisi per unitatem existentem in forma. Ecce quod, secundum Commentatorem, unitas compositi cuiuscumque est ab unitate formæ. Et specialiter hoc dicit de composito ex anima et corpore.

Advertendum est tamen quod hoc quod dicit Commentator, et similiter Philosophus, de cera et *figura*, quod non oportet quærere quomodo sint unum, sic oportet intelligi *non* quod sint simpliciter unum, eo quod figura advenit ceræ existendi in actu, sed quia alterum eorum *est* ut materia respectu alterius, *nec* est aliquid medium uniens figuram ceræ cum cera, sicut ponebant aliqui, quod esset aliquod medium uniens animam cum corpore, sicut ponebant antiqui, sed seipsis uniuntur et constituuntur unum per accidens, non autem unum per se, sicut habetur in 5. Metaph. Aliter etiam probat Commentator in 3 de Cœlo, quod unitas *in* composito fit ex unitate formæ substantialis per rationem divisivam, dicens, quod Avicenna concessit quod elementa in mixto manent secundum suas substantias; et ex hoc contigit MAGNUM IMPOSSIBILE, scilicet ut elementa sint in composito in actu, et ita compositum non habebit unam formam substantialem. Quid est ergo quod dicimus compositum unum, utrum per unam formam, aut, ut dictum est, in rebus continuis sic contignatis eas esse unas (*sic*); sed impossibile est dici compositum esse unum secundum contactum, ergo relinquitur ut sit unum, aut secundum formam substantialem, aut secundum accidens.

Sed impossibile est ut sit unum per aliquod accidens : relinquitur ergo ut sit unum secundum formam substantialem.

Et considerandum est quod illa divisio Commentatoris satis sufficiens est. Quæcumque enim duo accepta, aut sunt in eis duo actus aut tantum unus, ita quod alterum sit actus, alterum potentia, aut ambo sunt in potentia. Si sunt duo actus, aut unus inhæret alteri, aut non. Si unus inhæret alteri tamquam subjecto, tunc sunt unum per accidens, sicut cera et figura. Si autem unus non inhæret alteri, jam sunt duo subsistentia, ita scilicet quod vel nullam *colligationem* seu unionem sunt habentia, sicut Socrates et Plato ; vel sunt contingentia ad invicem secundum contactum, aliquo vinculo, sicut duo ligna conclavata. Si autem in duobus acceptis sit tantum unus actus, tunc alterum eorum erit potentia, et alterum actus; et ex eis erit unum simpliciter propter unitatem *actus*. Si autem in uno sunt duo vel plura in potentia, sicut elementa in mixto vel partes contentæ in toto, tunc ipsa non constituunt ens simpliciter, nisi per hoc quod sunt sub uno actu. Unde relinquitur quod, cum mixtum non sit unum neque per contactum solum neque per accidens, quod sit unum per unam formam substantialem, sicut arguit Commentator. Et eodem modo oportet dicere quod corpus animatum sit unum per unam formam substantialem ; et omnis substantia cum per se sit ens et unum. Ex hoc ulterius inferri potest quod in quocumque ponuntur plures formæ substantiales, quam una, in illo non sit unitas nisi secundum contactum vel ligamentum solum. Ex quo enim de ratione formæ substantialis est constituere ens

subsistens, oportet quod *si sint* plures formæ, distincta *subsistentia* non sint unum per se, sed utrumque eorum est unum per se; nec sunt unum per accidens, quia neutrum accidit alteri, nec ambo alicui tertio. Relinquitur ergo quod illud, quod ponitur habere plures formas substantiales, sit unum solum secundum contactum vel ligamentum; et ideo Philosophus in 1 *de Anima* contra ponentes plures animas in corpore, recte quærit quid continet illas, et quid facit in eis unum; et non potest dici quod uniantur per corporis unitatem, quia anima magis continet corpus, id est, facit esse unum, quam e converso. Sed, in principio 2 *de Anima*, postquam ostendit quod anima est actus primus corporis, dicit istam quæstionem non habere locum. Ex quo enim anima est actus primus corporis et non est alius, oportet quod se ipsis uniantur eo quod unum est potentia et alterum actus; et ideo dicit ibi quod non oportet quærere si anima et corpus sint unum. Ubi dicit Commentator quod si materia et forma essent in composito existentes in actu, tunc compositum non diceretur unum, nisi sicut diceretur de rebus quæ sunt unum secundum contactum et ligamentum. Modo autem quia materia non differt a forma in composito nisi potentia, et compositum non *est* actu nisi per formam, tunc compositum non dicitur unum nisi quia forma est una; et hæc est sententia Philosophi principaliter intenta in fine 8 Metaph. Quærit etiam ex intentione istam quæstionem : qualiter ex partibus substantiæ sensibiliter fiat unum, et solvit sic : quod quia una est potentia et reliqua actus, et non sunt duo distincta in actu, ideo non est aliquid uniens ea nisi agens, quod ducit potentiam ad actum; et postea subjungit quod, propter hujus ignorantiam, quidam posuerunt medium uniens formam cum materia, puta quod vivere est medium uniens animam cum corpore. Unde et Commentator dicit ibi, quod omnis qui ponit quod anima et corpus sunt duo divisa, convenit ei et dicere quid sit causa ligamenti animæ cum corpore. Qui autem dicit quod anima est perfectio corporis, et quod corpus non existit sine anima, apud ipsum, corpus et anima non erunt divisa, nec accidit ei quæstio hæc quare anima cum corpore unum sint : sicut dicimus quod materia prima et forma sunt unum.

Possunt autem ex ista via inferri alia inconvenientia. Si enim homo vel quæcumque alia substantia in qua ponuntur plures formæ non sit simpliciter unum ens, sequitur quod non possit definiri. Definitio enim est una, Ratio autem non est una nisi quia unius est rei, ut dicitur in 7 Metaph.

Et ulterius dicitur quod de tali substantia nihil poterit demonstrari, quia definitis subjecti est medium ad demonstrandum passionem de subjecto. Unde cum talis substantiæ non sit definitio, non esset medium ad demonstrandum aliquid de ipsa; præ-

cipue cum consequens sit ex dictis, *propositiones, in quibus subjicitur definitio substantiæ, competit esse plures, et per consequens non ingredi syllogismum eumdem.* Ex prædictis igitur tam rationibus quam auctoritatibus patet quod NECESSE EST *ponere* unam solam formam in omni substantia. Et quamvis multitudo *actuum* pluralitatem quandam *manifeste inducat*, non tamen *inutiliter hæc dicimus*, quia importunitas quorumdam dicentium hanc opinionem esse contra philosophiam, compellebat ut ostenderetur per verba Philosophi quam consona sit suæ doctrinæ.

DIFFICULTATES EX PHILOSOPHIA

1. Nunc autem restat ut adducantur rationes ad partem oppositam, et dissolvantur. Sunt autem quædam rationes ex quibus videtur quod prædicta sententia sit contra philosophiam, quarum una est talis : Materia prima primo recipit formam universalem, et postea mediante forma universali recipit alias formas usque ad individuales, ut dicit Commentator super I Metaph. Forma item magis universalis et forma minus universalis sunt divisæ secundum rem, ex quo una recipitur in materia prius quam alia, et simul etiam sunt in eodem individuo. Simul enim Socrates est corpus per formam magis universalem, « et homo per formam minus universalem » : ergo in uno individuo sunt plures formæ secundum rem divisæ.

2. Præterea. In generatione animalis, in embryone prius inducitur anima vegetativa quam sensitiva, et sensitiva priusquam forma specifica principaliter intenta, quia, secundum Philosophum, embryo prius est animal quam homo. Sed frustra inducerentur si abjicerentur et non manerent cum forma specifica. Si enim abjicerentur omnes dispositiones accidentales in materia inductæ cum eis recederent, et ita forma ultima animalis induceretur in materia prima omnino non disposita, quod est inconveniens.

3. Præterea. Si in substantia hominis non sit nisi materia prima, et anima rationalis, cum anima rationalis non possit esse forma mixti eo quod forma mixti resultat ex commixtione elementorum, sequitur quod corpus humanum non sit mixtum, et per consequens nec sanum nec ægrum; et ita perit tota scientia medicinalis.

4. Præterea. Actio cujuslibet generantis terminatur ad formam substantialem; sed in generatione hominis est generantis *actio* : ergo sua actio terminatur ad suam formam substantialem sed non ad animam rationalem, quia ipsa est a solo Deo immediate « per creationem » : ergo præter animam « rationalem » oportet esse in homine aliam formam ad quam terminatur actio naturæ.

5. Præterea. Impossibile est aliquod accidens manere post corruptionem sui subjecti a quo, et in quo causatur; sed recedente anima humana videmus ad sensum accidentia remanere in corpore mortuo, puta eamdem quantitatem, figuram, gravitatem, situm partium, et hujusmodi multa circa quæ sensus non decipitur cum sint per se sensibilia: ergo remanet subjectum eorum *seu* idem corpus quod prius, et per consequens eadem forma corporis: non ergo est actu corpus in homine *per animam*, sed per aliam formam.

6. Præterea. Recedente anima, quod remanet est corpus subsistens: ergo habet formam substantialem, quia sine forma substantiali nihil subsistit: sed non est ibi forma substantialis de novo inducta, tum quia forma substantialis est terminus generationis: ibi autem « nullum » apparet generans, et per consequens nec generatio; tum quia generatio est terminus alterationis: ex vivo autem fit mortuum, quamquam sine alteratione præcedente, puta *quum* ex uno ictu occidentis subito « *homo interficitur* »: ergo corpus mortuum est subsistens per formam, quæ præfuit in materia simul simul cum anima rationali.

7. Præterea. Si in substantia hominis non est nisi materia prima, et anima rationalis, cum materia sit decisa a matre, anima autem sit creata a Deo, sequitur quod homo nihil habeat in se a suo patre, et per consequens non plus attinet patri quam cuicumque extraneo, quod est absurdum.

Ad primum dicendum quod cum dicit Commentator formam universalem primo recipi in materia, et deinde alias, non intelligenda est illa prioritas et posterioritas secundum tempus, sed secundum ordinem naturæ. Sic enim dicitur prius illud a quo non convertitur consequentia essendi, sicut universale respectu sui contenti; et ideo non sequitur quod inter formam magis universalem (adde sec. Cod. Ot. *et minus universalem*) sit diversitas secundum rem, sed solum secundum rationem.

Ad cujus evidentiam considerandum quod omnes formæ substantiales tam materiales quam separatæ a materia in hac proprietate conveniunt, quod quælibet dat esse substantiæ; et sic constituit ens subsistens, et ideo intellectus noster habet unum conceptum communem de omnibus et abstrahit unam formam communem secundum quam quodlibet constitutum dicitur substantia, et ista forma dicitur primo recipi in materia, quia secundum istam rationem forma dat esse, quod est subsistere; quod oportet præintelligi omnibus accidentibus.

Ulterius, omnes formæ *substantiales* sive corruptibiles sive incorruptibiles in hoc conveniunt, quod ad eas consequuntur tres dimensiones, et ideo de eis omnibus habemus unum conceptum communem abstrahendo de iis unam formam communem secun-

dum quam quodlibet constitutum per eas dicitur corpus; et secundum istam rationem forma dicitur posterius recipi in materia quam secundum primam rationem, quia sicut dimensiones in subjecto naturaliter præsupponunt « esse subsistens ipsius; ita et forma secundum rationem per quam ad ipsam consequuntur dimensiones, supponit » se ipsam prout dat esse substantiæ. Et sic intelligendum est de generibus et speciebus sibi invicem ordinatis, quæ non prædicantur de aliquo individuo per formas realiter divisas, sicut putavit Avicebron, sed per eamdem formam differentem solum secundum diversam considerationem rationis. Et istud necesse est dicere. Cum enim species sit hoc ipsum quod genus puta, homo est hoc ipsum quod animal, nec animal est pars secundum rem hominis, sed pars solum secundum rationem : similiter oportet formam speciei esse ipsam formam generis. Sicut enim abstrahitur genus a speciebus « suis », ita et forma generis a formis specierum. Unde Commentator dicit in primo de Anima, quod intellectus facit universalitatem in rebus. Una igitur forma secundum rem est plures secundum rationem, sed magis universalis et minus universalis. Et sic materiam recipere formam magis universalem ante aliam, non est aliud, quam materiam recipere « aliquam » formam secundum unam rationem ante eamdem receptam secundum aliam rationem.

Ad secundum dicendum quod generatio animalis non est tantum una generatio simplex; sed succedunt sibi multæ generationes et corruptiones. Unde in embryone prius tempore inducitur anima sensitiva, quam forma specifica perfecta quæ manet, et ideo prius tempore embryo est animal quam homo; sed illa anima sensitiva corrumpitur, adveniente forma specifica quæ manet. Nec ex hoc sequitur quod frustra fuit inducta : non enim inducebatur ut maneret in se anima perfecta, sed ut esset via ad formam perfectam. Sicut enim inter duo ubi distantia, sunt multa media ubi quæ necesse est acquirere illum qui transit de extremo in extremum, ita inter formam seminis et formam animalis perfectam sunt quædam formæ mediæ quas necesse est successive in materia recipi : quia natura agit per determinata media. *Sicut* non possent in eodem corpore esse simul duo ubi : nam corpus, cum acquirit unum, amittit aliud ; ita non possent esse duæ formæ substantiales in eadam materia, cum sint ejusdem generis, et ideo materia cum recipit unam formam, necesse est quod amittat aliam. Et sicut corpus motum localiter appropinquat ad ubi principaliter intentum per hoc quod acquirit *media* ubi : hæc tamen successive adveniunt et recedunt; ita materia per hoc quod recipit formas ordinatas ad formam perfectam, et dispositiones illarum formarum fit *tandem* disposita ad susceptionem formæ perfectæ et dispositionum ejus. Licet enim priores

dispositiones non maneant, *quando* subjectum earum destruitur, tamen quia jam similes sunt illis quæ debent manere, necesse est, per actionem agentis, similes consequi formam ultimo inductam: puta cum ex aere fit ignis, inducitur caliditas intensa naturaliter in aere, quæ tamen recedit ad corruptionem aeris, cum caliditas intensa naturaliter debet sequi quæ maneat cum forma ignis. Et ita est in omni generatione quod semper accidentia communia consequuntur inductam « formam » similia illis quæ prius fuerunt. Nec inducerentur nisi similia in materia præextitissent : et ita non frustra inducuntur illa accidentia, licet corrumpantur, quia sine illis numquam forma principaliter intenta inducereturr.

Ad tertium dicendum quod, cum anima rationalis sit actus primus corporis physici organici, oportet quod sicut per ipsam constituitur corpus substantialiter, ita etiam oportet quod per ipsam sit corpus physicum organicum, et per consequens mixtum, et quidquid substantiale est in homine. Nec mirum cum *anima* contineat in se virtualiter quidquid habet quæcumque alia forma perfectior, et adhuc amplius. Nec ex hoc sequitur quod ipsa resultet ex commixtione elementorum. « Ad cujus evidentiam considerandum est quod forma mixti, cum sit perfectior quam formæ elementorum », non potest causari ex elementis mutuo agentibus tamquam ex agenti principali. Nihil enim agit ultra suam formam. Unde formæ mixtorum inanimatorum causantur principaliter in virtute corporum cœlestium et motuum inferiorum. Unde videmus mixta inanimata habere aliam compositionem consequentem eorum speciem, quam non possumus reducere in qualitates elementorum activas et passivas tamquam in causas, puta quod adamas trahit ferrum; et similiter anima animalium imperfectorum quæ generantur ex putrefactione principaliter est a corporibus cœlestibus. Talia enim propter sui imperfectionem non requirunt ad sui generationem aliquod agens particulare simile secundum speciem. Sed alia est forma mixti perfectior, puta plantæ perfectæ et bruti perfecti, quæ ultra, virtutem corporum cœlestium requirit ad sui productionem agens particulare simile sibi. Unde, sicut formæ inanimatorum non sunt principaliter ab elementis, sed insubstantialiter solum, principaliter vero a corporibus cœlestibus, ita talis forma non est creata ex commixtione elementorum nisi insubstantialiter et dispositive, sed principaliter a generante simili in specie quæ est planta vel brutum; sed in homine forma mixti, quæ est anima rationalis, neutro modo resultat, nec ex actione elementorum, nec ex actione naturæ generantis, nisi in dispositione tantum. Non enim potest educi de potentia materiæ, sed excedit ejus facultatem: et ideo necesse est dicere quod creetur a solo

Deo, ad constituendum perfectius mixtum quam possit *constituere* quæcumque alia forma.

Ad quartum dicendum quod generatio hominis aliter terminatur ad formam substantialem, quam generatio aliarum rerum. Aliæ *enim* generationes sic terminantur ad eam, quod ipsa naturalia generantia non solum inducunt dispositiones accidentales, sed etiam introducunt formam substantialem per quam generatum assimilatur generanti in specie; sed homo generans « materiam sufficienter præparat et disponit ad susceptionem animæ rationalis; sed ipsa anima non potest via naturæ produci », et ideo actio naturæ non terminatur ibi ad formam quam inducit, sed ad quam disponit. Et hoc est materiale, quia cum quælibet forma requirat proprias dispositiones in materia, irrationale, est dicere quod in eodem instanti in quo infunditur anima, inducatur via naturæ alia forma imperfecta. Si enim tunc primum materia est disposita ad formam imperfectam, nondum est disposita ad animam rationalem, quæ est forma perfectissima, et ita oportet dicere quod opus naturæ in generatione hominis terminetur ad dispositiones proprias ipsi animæ absque inductione alicujus alterius formæ ad quam terminetur.

Ad quintum dicendum quod hoc esset secundum viam Commentatoris, ut videtur ex verbis suis quod accidentia communia manent eadem numero in vivo et mortuo absque hoc quod manet *eadem* forma substantialis. Dicit enim 1 Physic., quod tres dimensiones videntur inseparabiles a materia et esse eædem numero. Et *hoc dicit quia non ponit quod* illud, quod defert tres *dimensiones sit* subjectum habens formam in actu, ut existimat Avicenna. In libello etiam suo de Substantia orbis dicit quod primum eorum quæ existunt in materia *sunt* tres dimensiones quæ dicuntur corpus; ubi etiam dicit quod, sicut dimensiones manent in generato et corrupto, ita et alia accidentia communia; et si hoc esset verum, cessaret illa objectio.

Sufficeret enim ad identitatem talium accidentium *identitas* materiæ; sed quia magis tenendum est quod subjectum dimensionum et aliorum accidentium consequentium sit substantia in actu, eo quod substantia in actu præcedit naturaliter accidens in actu; ideo dicendum quod illa accidentia non manent in corpore vivo et mortuo eadem numero, sed eadem specie : eo quod subjectum non manet idem numero, sicut contingit quando ex vino fit acetum; manent similes dimensiones, similis etiam color, similis humiditas, in aceto quæ prius in vino; nec istud est contra *sensum* quod accidentia dicantur non manere eadem numero. Non enim sensus potest distinguere inter accidentia omnino similia, quando sine interpolatione sunt in eadem materia, puta quod color aceti sit alius quam in vino quando vi-

num mutatum est in acetum. Cujus ratio est quod accidentia numerantur ad numerationem subjectorum; et ideo ubi sensum potest distinguere inter subjecta, et inter accidentia distinguit, ut inter albedinem Socratis et Platonis, eo quod Socrates et Plato apud sensum sunt distincti. Unde et numerus est unum de sensibilibus communibus. Oportet igitur quod, ubi sola ratio attingit ad distinctionem subjectorum, quod ipsa sola attingat etiam ad numerum vel distinctionem similium accidentium. Hoc autem contingit quandoque in corruptione unius rei quæ est generatio alterius, quod sola ratione apprehendi potest quod forma substantialis inducatur *quæ* constituat aliud subjectum. Non igitur ad sensum pertinet judicare accidentia esse eadem secundum numerum vel non, sed ad rationem solam.

Sed quia mirum videtur aliquibus quod talis organisatio subito possit induci in materia in separatione animæ, qualis per longa tempora inducta fuit per virtutem patris in semine decisam, ideo advertendum est quod in omni corruptione necessarium est quod illis accidentibus secundum quæ non est transmutatio nisi per accidens, scilicet ad corruptionem subjecti, subito similia accidentia adveniant in eo quod generatur. Ex hoc enim quod præexistunt in eo quod corrumpitur, disposita est materia sufficienter ad eorum receptionem. Et cum *nullum* sit aliquid contrarium eis quæ præexistunt quod agat in illa nec *inducat* per consequens oppositas dispositiones, necesse est quod illis maneant omnino similia. Unde *nec* requiritur ibi aliquid agens particulare quod intendat ea producere nec tempus in quo inducantur.

Secus autem est quando materia est indisposita respectu talium accidentium propter dispositiones oppositas. Tunc enim necessarium est quod materia successive disponatur per aliquod agens quod possit oppositas dispositiones paullatim expellere, et ea quæ requiruntur ad eorum inductionem causare, sicut contingit in organisatione corporis alicujus « animalis » per virtutem seminis. Et ideo dicit Philosophus, 2 de Generatione, quod in habentibus symbolum facilior est transmutatio, in quantum scilicet transmutatio in illa *non* cadit super symbolum nisi per accidens. Quia igitur soluta harmonia corporis omnia accidentia corporis symbola sunt, ideo ad separationem animæ, quæ causatur ex dissolutione illius harmoniæ, necesse est quod talia accidentia remaneant in materia.

Ad sextum dicendum quod in morte animalis quædam forma imperfecta inducitur in materia; sed quia est via ad dissolutionem et imperfectionem, non oportet ponere aliquod agens particulare quod intendat illam formam inducere. Est enim ordo naturalis inter animam et talem formam, ita quod abjectionem

animæ a materia necesse est talem formam sequi in eadem. Unde Philosophus dicit in 8 Metaph. quod ex vivo fit mortuum sicut ex vino fit acetum, et sicut ex die fit nox.

Quamvis etiam talis forma substantialis resultet in materia, non tamen proprie dicitur esse generatio, eo quod illud a quo est transmutatio est perfectum. Illud autem in quo transmutatum est, est imperfectum et corruptum et præter naturam. Unde Philosophus, 8 Metaph., vocat mortuum, corruptionem vivi.

Quidquid igitur dissolvit harmoniam debitam animæ, sive sit calor innaturalis in corpore, sive aliud agens extrinsecum, illud est causa inductionis hujus formæ, et propter hoc *eadem facilitate* qua harmonia debita animæ dissolvitur, forma ipsa inducitur. Ipsa enim animæ abjectio est ejus inductio. Verum est tamen quod harmonia non dissolvitur nisi cum alia alteratione et illius alterationis forma inducta est terminus. Si autem possibile esset harmoniam subito *dissolvi*, nihilominus illa forma resultaret absque alteratione successiva præcedente. Non enim est talis forma quæ antea *particulariter* intendatur per alterationem disponentem materiam; sed est necessario consequens separationem animæ, sicut forma aceti sequitur formam vini in materia. Aliquando etiam subito per tonitruum mutatur vinum in acetum, sicut subito vivum fit mortuum.

Ad septimum dicendum quod in specie humana non est affinitas prolis ad parentes per hoc quod proles jam producta habeat in se *aliquam* formam substantialem derivatam a patre et inductam opere naturæ; sed per hoc quod virtus decisa a patre inducit dispositiones proprias ipsi animæ, non solum illas quæ corrumpentur, sed illas quæ manent cum anima rationali. Unde proles habet affinitatem ad illud solum, tamquam ad suam causam efficientem quantum ad corpus, a quo semen decisum est cum virtute formativa corporis. Licet enim corpus sit actu id quod est per animam, *cui* conveniunt in materia talia accidentia, non tamen est intelligendum quod organisatio membrorum et accidentia corporis sint effective inducta ab anima, sed effective sunt a generante, sicut calor ignis non est effective a forma ignis geniti, sed est ab igne generante, sicut etiam ipsa forma ignis generative est ab eo. Unde cum corpus prolis nullo modo derivetur ab extraneo, sed solum a patre effective, quantum ad dispositiones et lineationes corporis, et materialiter a matre : patet quod proles solum ad patrem et matrem et eorum affines, « *et non alios* », habet affinitatem.

DIFFICULTATES EX THEOLOGIA

8. Adducunt etiam quidam rationes ex quibus videtur quod illa quæstio sit contra sacram Scripturam, et contra fidem, quarum una talis est. Si in homine nihil sit substantiæ nisi anima rationalis et materia prima cui unitur, non erit aliquid a quo anima, quæ creatur munda, contrahit originale peccatum. Non enim contrahit ipsum a materia prima, quia ipsa non producitur in esse, et ita sequitur quod originale peccatum non derivatur a primis parentibus in posteros, quod est hæreticum.

9. Præterea. Corpus Christi fuit idem numero vivum et mortum : nam ipse Christus dixit in Joanne : Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud. Hoc autem dixit de templo corporis sui. Idem numero demonstratur per nomen hoc et per nomen illud; sed non potuit idem esse numero corpus nisi per eamdem formam numero : ergo eadem forma corporis fuit in ipso vivo et mortuo. Cum igitur post mortem non fuit corpus per animam, (*ergo*) nec ante : relinquitur igitur quod fuit corpus per aliam formam, quæ simul fuit cum anima rationali in Christo vivo.

Ad octavum dicendum quod peccatum originale anima contrahit per hoc quod unitur corpori infecto. Corpus autem infectum est per hoc quod derivatur a parentibus infectis. Per potentiam namque generativam patris infectam descendit virtus formativa fœtus cum semine; et ideo corpus prolis defective est productum per virtutem quæ est in semine, in quo est peccatum originale sicut in causa instrumentali. Anima igitur rationalis maculatur per unionem ad tale corpus, cujus organisatio est per virtutem infectam. Licet enim corpus sit *id* quod est substantialiter per animam a Deo creatam, tamen dicitur traductum via naturæ, propter organisationem quæ est a natura, quæ quia infecta est, ideo et caro producta ab ea infecta est : et sic anima carni unita maculatur. Non tamen intelligendum est quod peccatum originale sit in carne ut in subjecto. Non enim caro est subjectum culpæ, sed sola anima; sed in carne est tamquam instrumento. Unde sicut quidam ponentes formam corporis esse aliam ab anima ponunt eam opere naturæ productam, et sic anima a corpore maculari; ita et hoc dici potest ponendo formam corporis esse animam per hoc quod quantitates et alia accidentia corporis per virtutem formativam infectam *traducuntur*. Et propter hoc, quia formatio corporis Christi fuit a Spiritu

sancto, ideo Christus natus de Virgine omnino expers fuit originalis peccati et actualis, et talis partus decet Deum.

Ad nonum dicendum quod corpus Christi vivum et mortuum est idem numero propter identitatem hypostasis, licet eandem formam non habeat vivum et mortuum. Et ideo non est dicendum quod sit totaliter idem. Cum enim vita sit aliquid corporis vivi, consequens est quod corpus quod desinit esse vivum non totaliter idem remaneat. Manet tamen idem numero secundum suppositum. Non enim habuit aliam hypostasim vivum et mortuum præter hypostasim Verbi Dei. Est etiam idem secundum *materiam*, licet non secundum formam. Et advertendum est quod ista identitas corporis secundum suppositum et secundum materiam sufficere debet adversariis ad identitatem *formalem*, quia hoc necessario debent illi dicere qui ponunt formam corporis esse aliam ab anima. Certum enim quod talis forma si esset, esset corruptibilis. Impossibile est ergo quod ipsa eadem numero redeat in *resurrectione* generali etiam miraculose. Includit enim contradictionem. Ex quo enim esse *formæ* simplex est, ejus corruptio est processus ad non esse simpliciter, sic quod nihil ejus remaneat in materia, sicut in aere tenebroso nihil manet de lumine. Si igitur rediret ad informandam materiam, hoc esset per novam productionem ejus in esse; sed nova productio terminatur ad novum productum. *Si* ista igitur forma rediret, necessario esset alia numero a priori; et ita esset eadem numero, et non eadem numero secundum suam essentiam, quæ cum includant *contradictionem*, necesse est dicere : quod in resurrectione corpus hominis resurgeret idem numero in quantum sibi unietur anima rationalis, quæ dat esse hypostaticum idem quod prius, quod quidem communicabitur corpori illi; et ita est idem corpus numero propter unitatem formæ corporis.

Aut igitur concedant quod ad identitatem corporis secundum numerum non requiritur quod habeat eandem formam per quam sit corpus, et tunc cessat *ista* de corpore Christi objectio. Aut dicant nobiscum quod corpus hominis est corpus per animam, et quod ipsa propter suam incorruptibilitatem manebit eadem numero et eidem materiæ corporali unietur respective; et sic ex eisdem principiis tam formali quam materiali resurget idem corpus numero. Et si hoc etiam dicant, tunc ista objectio est nobis communis et illis, et oportet solutionem istam esse communem, quod unitas corporis Christi vivi et mortui est per identitatem suppositi, et etiam per identitatem materiæ, non autem per identitatem formæ, quia nulla eadem est utrobique. Et huic consonat verbum Salvatoris in Evangelio *allegatum;* cum enim dixit : Solvite templum hoc, cum per templum intelligendum sit corpus suum, significavit quod corpus suum esset solven-

dum. Si autem habuisset Christus aliam formam corporis ab *anima*, quæ *forma* mansisset post mortem, fuisset quidem humanitas Christi soluta post separationem partium ejus, cum humanitas intelligitur ex corpore et anima ; sed per mortem non fuisset corpus solutum, sed compositum maneret in se sicut prius, remanente scilicet forma corporis cum materia. Non enim solvitur *compositum* nisi separentur partes ab invicem. Sic igitur idem numero determinavit Salvator per pronomen hoc et per pronomen illud; non propter eandem formam quæ fuit in hoc vel in illo, sed propter eandem hypostasim. Sed *tunc* videtur remanere difficultas de corporibus aliorum hominum a Christo. Ibi enim non manet eadem hypostasis corporis vivi et mortui. Si igitur non manet eadem forma corporis post mortem, sed inducitur alia non solum diversa secundum numerum, sed etiam secundum speciem, sequitur quod corpus Petri est naturæ alterius. — *Sed* enim ad omnia quæ apparent in corpore et sunt ex separatione animæ Petri, ibi sunt reliquiæ, scilicet corporis vivi. Manifestum est enim quod materia est eadem numero quæ prius. Forma etiam, licet alia sit, tamen, propter separationem animæ, ibi relinquitur tamquam quædam reliquia, ut ita dicam, animæ separatæ. Similiter et omnia accidentia relinquuntur similia, ex hoc quod similia præfuerunt in corpore vivo; et ideo dignum est quod corpora sanctorum in magna veneratione habeantur ab hominibus, quia sunt reliquiæ eorum quorum animæ lætantur cum angelis. Et advertendum quod cum ex igne fit aer, non dicitur post corruptionem ignis quod corpus illud aereum sit corpus ignis, sed est corpus aeris. Quia enim aer qui generatus est in specie completa quæ intenditur antea, non potest dici reliquia ignis, sed potius cineres quæ remanent post ignem dicuntur reliquiæ ignis vel corpora relicta ex materia ignis; eo quod cineres sunt quasi quædam corruptiones, non in alia specie quæ intendatur antea, et eodem modo corpus mortuum, quia est corruptio vivi, nec est in alia specie completa, sed solum est via ad putrefactionem, dicitur corpus illius a quo relinquitur.

Codex Ottobonianus ita respondet eidem difficultati.

Ad nonum dicendum quod considerandum *est* quod, ut salvetur identitas corporis humani in diversis temporibus, utraque pars opinantium *imponit alteri* errorem in fide. Sicut enim ponentes plures formas imponunt opinioni contrariæ, quod non potest salvari quod corpus Christi *vivum* et mortuum fuerit idem numero, ita e converso ponentes unam formam in homine imponunt adversæ parti quod non potest salvari quod post resurrectionem generalem corpora resurgentium sint eadem numero quæ prius fuerunt ante mortem. Primo, quod quia, ut dictum est, non potest fieri ut forma corporalis, postquam corrupta est, re-

deat ad materiam suam remanentem ut recipiatur in ea, eadem numero. Et ad hoc ostendendum argumentantur sic: Si forma accepta redeat ad materiam suam, hoc non poterit esse per creationem ipsius formæ, cum talis forma non sit subsistens et nihil creetur nisi subsistens. Redibit ergo per eductionem de materia, quæ quidem eductio erit mutatio illius materiæ de forma. Individuatio autem formæ sic eductæ est per materiam. Licet igitur ejus eductio ponitur miraculosa per virtutem divinam immediate *educentem*, tamen individuatio ejus est naturalis. Individuatio enim talis formæ non attribuitur agenti, sed materiæ, quæ est principium individuationis. Cum igitur ponatur quod materia de novo recipiat formam illam, sequitur quod materia novam ipsius individuationem causet, et per consequens aliam unitatem numeralem ab illa quam prius habuit; et ita talis nova productio terminabitur ad novum productum. Ergo forma quæ ponitur redire eadem numero, non esset eadem numero; secus autem esset, si poneretur quod Deus adnihilaret aliquod totum compositum et illud postea *repararet*. Illud enim posset reparari idem numero, quia, non esset nova individuatio formæ per novam receptionem ejus in materia mutata de forma in formam, sed esset ipsius formæ individuatæ cum sua materia reparatio.

Secundo etiam arguunt sic. Dato quod illa forma quæ corrupta erat rediret *miraculose* eadem numero, adhuc secundum istam viam non esset proprie loquendo corporum resurrectio futura, sed esset corporum proprie productio. Resurrectio enim est ejus quod cecidit, quod manet postea, saltem secundum suas partes. Quod igitur non manet secundum suas partes postquam fuit, indiget nova productione et factione partium ad hoc quod sit. Talis autem productio non est resurrectio; et ita ponere formam corporis habitum corporalem dicunt repugnare resurrectioni corporum: ergo vere non imputes errorem opinioni quæ ponit plures formas.

Respondeo ad rationem per quam videtur quod ponendo unam formam tantum non possit salvari quod corpus Christi vivum et mortuum fuerit idem numero; et ut totaliter evacuetur objectio, primo quæro ab eis in qua significatione utuntur hoc nomine corpus cum dicunt corpus vivum et mortuum fuisse idem numero: secundum quod significat partem materialem hominis, aut secundum quod continet suppositum, et est genus prædicabile de homine et aliis corporibus subsistentibus. Si igitur accipiatur hoc nomen corpus secundum numerum, scilicet prout nominat totam identitatem; sic facile est salvari quod corpus Christi mortuum quod jacebat in sepulcro, fuit idem numero cum corpore vivo quod pendebat in cruce. Nec ad hoc salvandum oportet ponere aliam formam substantialem *eamdem* in corpore

vivo et mortuo, quia sufficit *ut* salvetur identitas numeralis prima, *identitas* suppositi divini; et potest hoc patere per exempla in omnibus rebus. Idem enim coloratum secundum numerum est prius album et postea nigrum, quamdiu est idem suppositum, et tamen non manet *aliqua* forma coloris eadem numero : nec etiam eadem specie. Unde propter identitatem suppositi est idem coloratum; et ratio hujus est quia hoc nomen coloratum, cum sit conjunctum, continet suppositum. Idem enim est dicere coloratum *et* quod habet colorem album prius et colorem nigrum *postea* conjunctum. Ita est idem numero coloratum prius album et postea nigrum. Ponitur enim identitas non circa formam coloris, sed circa suppositum habens colorem. Propter hoc etiam usitantur propositiones in quibus ex materia significantur *formæ diversæ* in conjunctione, ut album et musicum : quando scilicet *illæ* formæ sunt in eodem supposito. Non enim significatur identitas formarum, scilicet albedinis et musicæ; sed significatur quod illud *idem* sit suppositum, deferens utramque formam. Unde quandocumque est transactio quæ non variat suppositum sed formas succedentes in eodem supposito, non est participatio nominis communis *significantis* suppositum cum adjectione identitatis de illis formis significatis et contentis sub *eodem nomine* communi. Verbi gratia, veniens prius et recedens posterius, est idem ambulans. Similiter currens prius et ambulans posterius, est idem numero movens seipsum. Sic igitur patet quod non oportet ponere eandem formam corporis vivi et mortui in Christo, ut sonet quod corpus illud dictum esset idem vivum et mortuum, prout hoc nomen corpus significat totum indeterminate, quod homo significat determinate. Sufficiens est identitas hypostasis Filii *quæ* dicitur *quia* non fuit separatus *Filius* a corpore mortuo sicut nec a vivo. Fuit etiam cum *hac* identitas materiæ in corpore vivo et mortuo, quando fuit subjectum illius transmutationis qua de vivo fiebat mortuum. Si autem hoc nomen corpus accipitur secundum quod significat partem materialem hominis, sic dicunt aliqui quod nec ratio nec auctoritas alicujus sancti cogit ut salvetur idem corpus vivum et mortuum. Auctoritates enim sanctorum intelligendæ sunt ut debent, secundum quod hoc nomen corpus significat totum, non autem secundum quod significat partem; sed quia ex dicto scandalizatur pars adversaria, vulgi testimonium contra hoc adducunt, ideo ut plene eis satisfiat, expedit *aperire* quomodo judicium rudis populi veritatem rei in proposito capere non possit.

Considerandum est igitur quod quia humana cognitio intellectiva a sensibus ortum habet, homines vulgares indocti philosophia et assueti sensibus non elevant intellectum suum ad intelligendum aliquid nisi sensibilia. Unde quod non est sensibile ipsi

judicant universaliter *non* esse; et *sicut* judicant, ita loquuntur et non aliter : *quæ* secundum judicium eorum sunt vera, secundum judicium sapientium sunt falsa. Verbi gratia, solem esse quantitatis bipedalis, vulgus judicat esse verum, quia sic apparet visui; astrologus tamen demonstrative scit hoc esse falsum. Et quia sol est major tota terra, scit etiam quod est sphericæ *figuræ*, cum tamen vulgus credat ipsum esse planæ *figuræ*, quia sic apparet visui. Omnia enim judicantur secundum quod *apparent* sensui : et propter hoc quod aer non est multum sensibilis, ubi aer est, dicunt nihil esse, et vasa in quibus nihil est nisi aer, dicunt esse vacua, quia hoc nomen vacuum significat locum in quo nihil est. Sapientes vero demonstrative sciunt vacuum non esse nec possibile esse. Quia tamen sapientes conveniunt cum aliis et colloquuntur, ideo necesse habent eis concedere, ut *loquantur* conformiter ipsis cum quibus convivunt, licet aliter sentiunt de iis de quibus loquuntur quam plures sentiant. Unde et sapientes vocant illa vasa vacua in quibus est tantum aer. Sciunt tamen quod plena sunt aliquo corpore subtili quod tamen ignorant rudes homines illiterati. Et hoc est quod dicit Philosophus in Topicis, quod *loquendum* est ut plures, sciendum autem ut sapientes. Ut igitur ad propositum accedatur, secundum judicium populi ibi ponitur identitas ubi secundum apparentiam sensus non est diversitas. Unde quando vinum transmutatum est in acetum, nisi gustui apparet acerbitas, putatur acetum esse vinum, et quod esset omnino eadem res, *vinum* semper; sed diversitas quæ appareat secundum gustum facit quod non dicatur idem quod prius fuit. Quia igitur in separatione animæ a corpore non apparet diversitas quantum ad figuram et quantitatem et lineationem membrorum, et alia hujusmodi accidentia corporea, *judicatur* a vulgo quod sit idem corpus post *separationem* et antea : harmonia enim quæ fuit propria corpori vivo soluta est quidem, sed non apparet aspicientibus, et ideo non judicant quod corpus sit in se transmutatum in tantum ut debeat dici aliud corpus, quod hoc sola ratione deprehendi potest cujus est cognoscere naturam substantiæ; et ideo, ut loquamur sicut plures loquuntur, dicendum est quod corpus hominis vivum et mortuum est idem numero : et sic corpus bruti vivum et mortuum est idem corpus numero. Sciendum est tamen *sicut* sapientes quod per transmutationem substantialem vivum corpus factum est mortuum ratione alicujus transmutationis; sciendum est *dico* quod mortuum corpus non est idem numero quod fuit vivum quantum ad formam, sed quantum *ad materiam*. Unde nisi esset modus loquendi vulgaris, qui tenendus est abstracte, dicendum esset quod nullum vas esset vacuum et nulla domus est vacua nec aliquis locus vacuus, nisi communis modus loquendi obviaret. Et secundum

hoc possumus salvare Commentatorem in hoc quod dicit quod dimensiones sunt eædem in generato et corrupto, et similiter accidentia alia communia. Potest enim dici quod *hoc* dicit *forma* dicendi communi modo loquendi plurium, qui ita loquuntur et sentiunt. Unde primo Physicorum dicitur quod dimensiones videntur in se plures *in* materia, et eædem numero, quia licet non sint in se plures et eædem numero, tamen videntur ad sensum eædem numero. Sic igitur non oportet ponere formam corporis vivi et mortui *eamdem* numero ad hoc quod dicatur idem corpus *vivum et mortuum*. Et si arguatur quod diversitas in forma substantiali constituit diversitatem numeralem simpliciter, et ita propter diversam formam corporis vivi et mortui oportet ponere quod sit diversum corpus; dicendum quod bene concluditur quod ita sciendum est, sed non concludendum quod sit ita loquendum, quia obviat contrarius modus loquendi; et loquendum est ut plures. Licet enim demonstrationes Philosophi cogant me sentire quod nihil sit vacuum, non cogunt ut ita debeam loqui, quia plures non sic loquuntur.

Quia autem allegatum fuit illud Evangelii : Solvite templum hoc, etc., *non* pro te ista *faciunt* quia innuitur quod corpus Christi esset solvendum, si autem post separationem animæ mansisset corpus idem secundum formam quæ prius, jam idem corpus non fuit solutum post mortem proprie loquendo. Non enim solvitur aliquod compositum nisi partes separentur absolute quæ erant unitæ. Unde humanitas Christi fuisset soluta per separationem animæ a corpore, quia humanitas notat quamdam compositionem ex anima rationali et corpore; sed si anima non sit forma corporis quæ corpus est, corpus non fuit solutum propter separationem animæ ab ipso, sed oportebit dicere quod forma quæ constituebat corpus non remanserit in materia si illud corpus solutum fuit; et sic non fuit corpus per eandem formam numero post mortem et antea, et ita incidunt per istam auctoritatem in illud quod vitare conantur. Sed contra ponentes unam formam nihil facit illa auctoritas, quia ponunt *solutionem* corporis Christi *per* mortem fuisse factam; et si concederent etiam *quod* non fuerit idem corpus idem numero unum, significatur identitas templi ante solutionem et post immediate, *seu* ante quam reædificaretur, sed significatur identitas templi ante solutionem et post ejus reædificationem. Est enim sensus : Solvite templum hoc, scilicet corpus meum vivum, et post triduum reædificabo illud, scilicet ut sit idem quod nunc est; ut sit illud denique realiter corpus idem numero ante passionem et post resurrectionem : quod etiam verba Salvatoris expresse sonant, quia dicit : Post triduum reædificabo illud; ita quod de identitate ejus in triduo nulla sit *intelligentia* in verbis illis.

Hoc tamen non ideo dicendum, quod concedendum sit quod *in triduo* corpus Christi non fuit idem quod prius, sed ut appareat quod ex auctoritate prædicta illud non habetur quod *in triduo* fuerit idem numero. Sic igitur apparet quomodo salvetur identitas corporis vivi et mortui ponendo unam formam et ponendo etiam cum hoc, quod hoc nomen corpus, prout significat partem animalis, includat in sua significatione non solam materiam sed etiam formam sub aliqua ratione, cum præcisione tamen formæ secundum alias rationes ipsius.

Potest autem hoc idem salvari faciliter, ponendo, sicut aliqui magistri ponunt, quod hoc nomen corpus, prout significat partem materialem hominis, non includit in sua significatione formam, sed significat materiam prout conjuncta est quantitati tali et naturæ tali, et organisata ita, quod significat materiam quamdam organi causa *organicam*; et sic significata materia non est aliud quam materia. Non enim est aliud compositum ex diversis, sed est materia quæ est simpliciter cum tali modo se habendi. Quia igitur nulli dubium est quin materia fuerit eadem numero ante mortem et post, planum est quod corpus fuit idem accepta significatione hujus nominis corpus, non solum per communem modum loquendi, sed per existentiam rei.

Quod autem dictum de identitate corporis Christi vivi et mortui, dicendum est de corporibus aliorum hominum; et quamvis corpora sanctorum non informentur eadem forma, viva et mortua, nihilominus eadem sunt, et loco prioris formæ, relinquuntur alia tamquam quædam reliquiæ animæ, ut ita dicam. dignum est ut corpora sanctorum in magna veneratione..... habeantur cum angelis, organa scilicet quorum animæ vitam æternam invenerunt.

(*Deinde Cod. Ot. concordat cum Cod. Val.*)

OPUSCULUM XXI.

DE POTENTIIS ANIMÆ.

(Edit. Rom., XLIII.)

CAPUT I.

Quot sunt animæ, quot gradus viventium, quot genera potentiarum animæ. Et primo determinat de vegetativa.

Ut adjutorium homini collatum, et progressum peccati plenius videamus, de anima et ejus potentiis aliquid consideremus. In primis ergo oportet supponere cum Philosopho in 2 de Anim., quod anima est primum principium vitæ in istis rebus inferioribus : animata enim viva dicimus, inanimata vero non viva. Ista enim vita duplici operatione manifestatur : cognitione scilicet, et motu; unde et philosophi, ut patet 1 de Anima, per ista duo animæ naturam investigaverunt. Pro tanto autem dico primum principium vitæ : quia, licet aliquod corpus possit esse principium vitalis operationis, ut oculus visionis et cor vitalis operationis; non tamen est primum : quia hoc non convenit eis in quantum sunt corpora, sed in quantum sunt talia corpora, scilicet viva; quod habent per animam. Quia quod est actu tale, hoc habet ab aliquo principio, quod est actus ejus. Anima ergo, quæ est primum principium vitæ, non est corpus, sed actus corporis, et aliquid corpore altius. Nunc autem sic est secundum Philosophum in 2 Cœl. et Mund., quod ea quæ sunt infima in entibus, non possunt consequi perfectam bonitatem, sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus; his vero superiora consequuntur perfectiorem bonitatem motibus multis; superiora vero his perfectam adipiscuntur bonitatem motibus paucis; summa vero perfectio invenitur in eo qui absque ullo motu perfecte possidet bonitatem. Quia ergo natura humana est inter corporalem et angelicam naturam constituta, ad majus bonum est ordinata quam natura corporalis, quæ ordinatur ad aliquod particulare bonum, quia ad æquale cum angelis, scilicet ad beatitudinem : idcirco plures habet virtutes et operationes quam corporalia, quæ ordinantur ad bonum particulare, et quam angeli, qui cam in naturalibus excedunt. Sunt ergo in anima humana

plures potentiæ ad hoc ut consequi possit beatitudinem ad quam finaliter ordinatur. Istæ autem potentiæ per actus et objecta distinguuntur, ut dicitur 2 de Anima. Potentia enim, secundum id quod est potentia, ordinatur ad actum : unde oportet rationem potentiæ accipere ex actu ad quem ordinatur. Unde ubi (1) diversificatur ratio actus, oportet quod diversificetur ratio potentiæ. Ratio autem actus secundum diversam rationem objecti diversificatur, ut dicitur in eodem. Actus enim potentiæ activæ comparatur ad objectum ut ad terminum et finem ejus, ut actionis augmentativæ est finis et terminus ipsum quantum. Actus autem potentiæ passivæ comparatur ad objectum ut ad principium activum : ut visus ad colorem. Ex principio autem et fine omnis actus recipit speciem. Patet ergo quod potentiæ animæ distinguuntur per actus et objecta. Quia ergo vegetare, sentire, et intelligere sunt diversi actus respectu diversorum objectorum, quia vegetare est quanti ut objecti, et sensus qualis, intellectus autem quidditas rei; patet quod anima habet tria genera potentiarum in generali : scilicet vegetativum, sensitivum et intellectivum. Nec ad præsens fiat vis, utrum sint in una essentia animæ, vel in diversis : quia, qualitercumque dicatur, semper aliquo modo dicuntur potentiæ animæ humanæ : quia, etsi sint tres substantiæ, non tamen tres animæ.

Sed contra hoc videtur esse Philosophus, 2 de Anima, ubi dicit : Potentias autem animæ dicimus vegetativum, sensitivum appetitivum, motivum secundum locum, et intellectivum. Sed istud non moveat nos : quia, si volumus proprie loqui, tres sunt animæ, et quatuor modi vivendi, et quinque genera potentiarum animæ. Diversitas enim animarum accipitur secundum quod operatio animæ supergreditur operationem naturæ corporalis : secundum enim quod operatio ipsius animæ magis aut minus dependet a corpore, secundum hoc nobilior aut imperfectior anima judicatur. Anima autem rationalis in tantum excedit naturam corporalem, quod propriam operationem suam exercet sine organo corporali. Anima autem sensibilis dependet a materia corporali plus, quia suam operationem exercere non potest sine organo corporali; sed tamen istam operationem non exercet mediante qualitate corporea : unde sensus suam operationem non exercet mediante calido, humido, frigido et sicco; licet istæ qualitates requirantur ad compositionem seu dispositionem organi, per quod operationem suam exercet. Anima vero vegetabilis ita est immersa materiæ, quod per organum corporale et per qualitatem corpoream suam operationem exercet. In hoc tamen excedit naturam corporalem, quia

(1) *Al.*, ibi.

est principium intrinsecum operationum vivorum; operationes vero corporum inanimatorum sunt a principio extrinseco. Quod autem operatio animæ vegetativæ fiat per qualitatem corpoream, aperte habetur 2 de Anima, ubi (1) dicitur quod digestio et omnia quæ digestionem consequuntur, fiunt virtute caloris ab anima regulati. Per hanc ergo considerationem animæ distinguuntur. Modi vero distinguuntur secundum gradus diversos viventium. Sunt enim quædam quæ solum habent vegetativum, ut plantæ ; quædam in quibus cum vegetativo invenitur sensitivum tantum sine motu, ut animalia imperfecta immobilia, ut conchilia et hujusmodi ; alia sunt quæ cum istis habent motum localem, ut animalia perfecta, ut equus et hujusmodi; alia sunt in quibus invenitur intellectus, ut in hominibus. Et per istam considerationem appetitivum non constituit aliquem gradum viventium : quia in quibuscumque invenitur sensitivum, invenitur appetitivum, ut patet in 2 de Anima. Si vero consideremus genera potentiarum, sic distinguuntur secundum diversitatem objectorum. Quanto enim potentia respicit minus universale objectum, tanto est inferior. Unde vegetativum est respectu corporis uniti, quia non nutrit nisi corpus sibi unitum ; sensitivum autem non solum sibi unitum, sed corpus sensibile respicit, sive unitum sive non ; intellectivum autem respicit omne ens generaliter, eo quod omne ens est intelligibile. Ideo inferior est potentia vegetativa, superior sensitiva, sed suprema intellectiva. Et sic habemus tres potentias animæ acceptas secundum quod res conjungitur ipsi animæ. Secundum vero quod e contrario anima conjungitur ipsis rebus, habemus duas potentias. Quia secundum quod anima inclinatur ad rem extrinsecam ut ad finem, qui est principium in intentione, accipitur appetitivum. Secundum vero quod inclinatur ad rem extra ut in terminum suæ operationis et motus, accipitur motivum secundum locum. De vegetativa anima et potentia prius considerandum est.

CAPUT II.

De anima vegetativa, et ejus potentiis.

Advertendum tamen prius, quod dicitur anima vegetabilis a vegetando, sive vivificando. Vivere enim, ut 2 de Anima habetur, dupliciter accipitur. Uno modo vivere est actus primus ipsius viventis; et secundnm hoc vivere idem est quod habere vitam, vel vivum esse : et sic vivere viventibus est esse, ut dicitur 2 de Anima. Alio modo dicitur vivere, uti vita, vel exercere opera vitæ. Vivere primo modo dictum est ab anima vegetativa prout est forma substantialis et actus corporis; sed secundo modo acceptum, est a vegetativo prout est potentia

Loquendo ergo de vegetativo ut est potentia, dicit Philosophus, 2 de Anima, quod ejus operationes sunt generare, alimento uti, et augmentum. Sicut enim dictum est, potentia vegetativa habet pro objecto corpus in quo est : ad quod corpus tria sunt necessaria. Unum est, quod habeat esse : et ad hoc ordinatur generativa. Aliud est, quod habeat esse perfectum : et ad hoc ordinatur augmentativa. Aliud est, quod in statu debito conservetur : et ad hoc ordinatur nutritiva. Inter istas autem potentias generativa est nobilior, ut dicitur 2 de Anima : quia nutritiva et augmentativa deserviunt generativæ, nutritiva vero augmentativæ. Item, quia generativa exercet suam operationem quodammodo in corpus exterius, quia non generat corpus in quo est, sed aliud, magis accedit ad operationem animæ sensitivæ, quæ habet operationem in res exteriores. Nutritiva, quæ est principium conservationis viventium per restaurationem deperditi, habet quatuor vires, quæ naturales appellantur : scilicet attractivam, quæ attrahit alimentum nutritivum corporis ; retentivam, quæ illud retinet donec digeratur; digestivam, quæ illud digerit quod attractiva attraxit et retentiva retinuit ; expulsivam, quæ residuum ex nutrimento superfluum expellit. Hæ per quatuor qualitates primas operantur : attractiva enim operatur per calidum et siccum; retentiva per frigidum et sucum; digestiva per calidum et humidum : expulsiva per frigidum et humidum. Vis vero augmentativa est principium incrementi corporis, et perfectionis debitæ quantitatis. Vis autem generativa est principium producendi de se tale quale ipsum est, ut ex homine hominem, plantam ex planta. Hæc vis generativa habet tres vires, secundum Avicennam. Prima est seminativa, quæ in masculis et feminis semen generat. Secunda est immutativa, quæ virtutes quæ sunt in seminibus permiscet contemperando, secundum quod complexioni cujuslibet membri corporis formandi convenit. Tertia est formativa, quæ ex sic permixtis seminibus membra format et configurat.

CAPUT III.

De potentia sensitiva, et quinque sensibus exterioribus.

Viso de potentia vegetabili, videamus de sensibili potentia. Hæc autem potentia sensibilis dividitur : quoniam quædam est apprehensiva, et quædam motiva. Apprehensiva autem sensibilis dividitur in apprehensivam de foris, et in apprehensivam de intus. Apprehensiva de foris dividitur in quinque sensus exteriores. Horum autem distinctio, secundum Philosophum, acci-

pienda est secundum illud quod per se ad sensum pertinet. Illud autem quod per se ad sensum pertinet, est objectum exterius, scilicet sensibile, a quo sensus natus est immutari. Unde secundum diversitatem immutationum sensus ab exteriori sensibili, accipiuntur isti quinque sensus. Est autem duplex immutatio. Una in quantum forma immutationis vel similitudo formæ accipitur in immutato secundum esse naturale, ut calor in calefacto. Alia est spiritualis immutatio : scilicet quando similitudo immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, ut similitudo coloris in pupilla, quæ non fit per hoc colorata. Spiritualis autem immutatio essentialis est sensui, quia sine illa non est sensus : propter quod naturalia corpora non sentiunt, licet immutentur naturaliter, quia non immutantur spiritualiter. Est ergo aliquis sensus in quo invenitur immutatio spiritualis solum, ut in visu. In quibusdam autem cum immutatione spirituali invenitur immutatio naturalis. Hoc autem potest esse vel ex parte organi, vel ex parte objecti. Ex parte objecti potest esse immutatio naturalis dupliciter : vel secundum sonum, ut patet in auditu, cujus objectum est sonus, qui causatur ex percussione et aeris commotione. Alio modo potest contingere immutatio ex parte objecti secundum alterationem, ut patet in olfactu, cujus objectum est odor, qui causatur eo quod calidum alterat corpus ad hoc quod spiret odorem : cujus signum est, quod odor magis sentitur in æstate. Alio modo potest esse immutatio naturalis ex parte organi; et hoc contingit in tactu et gustu : manus enim tangens calidum calefit, et lingua humectatur per humiditatem saporis. Horum autem duorum sensuum distinctio ex hoc sumitur, quod licet sensus gustus comitetur sensum tactus in lingua, non tamen ubique. Vel possumus dicere quod organum tactus immutatur primo et per se a qualitate quæ objicitur sibi proprie, sed organum gustus ab illa quæ præambula est illi : unde lingua non fit dulcis vel amara, sed humectosa vel sicca. Visus sic definitur a Damasceno, lib. 2, c. 18 : Visus est primus sensus, cujus organa sunt qui ex cerebro progrediuntur nervi et oculi, et sentit secundum rationem primam colores, dignoscit autem et cum colore coloratum corpus. Dicitur autem primus sensus non in constituendo animal, quia sic tactus est primus sensus, ut dicitur 2 de Anima; sed in apprehendendo, et etiam quia prior est dignitate. Unde patet quod organum proximum et extrinsecum visus sunt oculi; primum autem et intrinsecum sunt nervi visuales. Istius autem objectum est color. Auditus est vis ordinata in nervis mollibus a cerebro procedentibus ad apprehendendum suum causatum ex aeris commotione constricti inter percutiens et percussum. Objectum autem auditus est sonus, qui habet immutare auditum per hoc quod habet tangere

aerem quietum collectum in concavitate nervi auditus. Olfactus est vis ordinata in anteriori parte cerebri, cujus organi sunt nares, et duæ mollities similes capitibus mamillarum, per quas remittit ad cerebrum odorem sibi oblatum ab aere, cui hujusmodi odor permiscetur. Gustus est vis ordinata in nervo expanso supra corpus linguæ, ad apprehendendum diversos sapores resolutos ex corporibus contingentibus ipsam. Tactus est vis diffusa per ossa, carnem et cutem, per quem apprehenditur calor, frigus, humiditas, siccitas, durities et mollities, asperitas et levitas. De unitate tactus dicit Philosophus, 2 de Anima, quod est unus in genere, et dividitur in multos secundum speciem, et ideo plurium contrarietatum est. Tamen potest dici unus, quia etsi sit plurium contrarietatum, omnes tamen continentur sub una contrarietate nobis ignota et innominata. Sicut autem est in visu, quod unum habet organum publicum extra, scilicet pupillam, et aliud intra, in quo fit judicium, sicut vult Philosophus in lib. de Sensu et Sensato; ita est et in tactu. Quia organum in quo fit apprehensio, est caro, et quælibet pars secundum æqualitatem mixti. Illud autem in quo ultimo fit judicium, est nervus interior et cerebrum, quod licet sit de se insensibile, est tamen principium sentiendi ipsi nervo. Est autem caro in tactu et organum et medium, sed ratione diversorum : quia ratione æqualitatis commixtionis, quæ est in potentia respectu cujuslibet excellentiæ qualitatum, est organum; ratione vero æqualitatis commixtionis consimilis existentis in ea, est medium illud deferens.

CAPUT IV.

De quatuor potentiis sensitivis interioribus secundum earum naturas.

Viso de virtute sensitiva apprehensiva deforis, videndum est de apprehensiva deintus. Cum enim natura non deficiat in necessariis, ut dicitur 3 de Anim., tot potentias et operationes oportet esse in animali, quot requiruntur ad vitam animalis perfecti. Requiritur autem ad vitam animalis perfecti, ut non solum apprehendat rem cum actu est præsens, sed etiam cum actu est absens : quia cum non habeat omnia necessaria sibi conjuncta, oportet quod moveatur ad distantiam. Cum autem moveatur per apprehensionem, non posset moveri ad rem distantem et absentem, nisi rem absentem apprehenderet. Cum ergo per sensus exteriores apprehendat rem solum quantum ad sui præsentiam, necesse habuit habere virtutem sensitivam, per quam rem absentem apprehenderet, et ejus speciem

retineret. Sicut ergo sensus proprii et sensus communis ordinantur ad apprehensionem formarum sensibilium in rei præsentia, sic et aliæ vires in rei absentia. Istæ autem vires apprehensivæ sunt quinque sensus secundum Avicennam, sed quatuor secundum Averroim. Prima est sensus communis, secunda est phantasia, tertia imaginativa, quarta æstimativa seu cogitativa, quinta memorativa. Secundum autem Averroim phantasia et imaginativa sunt eadem potentia. Verius tamen dicitur quod sunt quatuor. Sensus communis, secundum Avicennam, est virtus cui redduntur omnia sensata. Est ergo sensus communis a quo omnes sensus proprii derivantur, et ad quem omnis impressio eorum renuntiatur, et in quo omnes conjunguntur. Ejus enim organum est prima concavitas cerebri, a quo nervi sensuum particularium oriuntur: et hinc est quod quantum ad distinctionem spiritus animalis, sensus proprii derivantur a communi; quantum vero ad apprehensionem et renuntiationem sensus communis fit in actu per proprios, quia nihil apprehenderet nisi per hoc quod sensus proprii redeunt ad ipsum cum suis lucris, ut dicit Avicenna. Ista autem potentia est animali necessaria propter tria, quæ habet facere sensus communis. Primum est, quod habet apprehendere omnia sensata communia, quæ sensus proprius non apprehendit : non enim sensus proprius primo et per se apprehendit figuram vel motum, sed quasi per accidens. Sensus autem communis per se apprehendit sensibilia communia, quæ sunt quinque secundum Philosophum, 2 de Anima : scilicet motus, quies, magnitudo, figura, numerns. Est enim triplex sensibile, ut ibidem dicit Philosophus. Unum est proprium, quod scilicet non contingit alio sensu sentiri, et circa quod non contingit sensum propium errare : ut visus circa colorem, auditus circa sonum. Aliud est commune, quod dividitur in quinque, ut dictum est, quæ per se respondent sensui communi. Tertium dicitur sensibile per accidens, ut album, quod est Darii filius: quia album sentitur per se, cui accidit Darii filium esse. Secundus actus sensus communis est apprehendere plura sensibilia propria, quod non potest aliquis sensus proprius : non enim potest animal judicare album esse dulce vel non esse, vel ponere diversitatem inter sensata propria, nisi sit aliquis sensus qui cognoscat omnia sensata propria : et hic est sensus communis. Tertius vero actus est sentire actus propriorum sensuum, ut cum sentio me videre : non enim potest hoc sensus proprius, ut probatur 2 de Anima, quia unius sensus proprii unum est objectum. Unde cum actus et objectum visus, scilicet color, sint duo cognoscibilia, judicium utriusque non pertinet ad unum sensum proprium.

Secunda vis interior est phantasia, quæ est motus factus

a sensu secundum actum, ut dicitur 3 de Anima : quia phantasia est potentia mota a specie sensibili, per quam et sensus proprius et sensus communis fit in actu. Non solum autem movetur ab illa specie, sed etiam ipsam in absentia rei retinet quam sensus communis recipit. Recipere autem et retinere in corporibus reducuntur ad diversa principia : nam humidum bene recipit, et male retinet ; siccum vero e contrario bene retinet. et male recipit. Cum ergo potentia sensitiva sit actus organi corporalis, oportet esse aliam potentiam quæ recipit species sensibilium, et quæ conservat. Et hujus organum est post organum sensus communis in parte cerebri quæ sic non abundat humido sicut prima pars cerebri in qua situm est organum sensus communis. Et ideo melius potest retinere formas sensibiles re absente.

Tertia vis sensitiva est æstimativa ; et hujus necessitas sic patet. Animal enim non solum movetur propter delectabile et contristabile secundum sensum, quia sic non esset necesse ponere in eo nisi apprehensionem et retentionem formarum, in quibus sensus delectatur vel horret; sed aliquando fugit vel quærit aliqua propter diversas alias commoditates vel utilitates et nocumenta. Sicut ovis fugit lupum non propter indecentiam coloris vel figuræ, sed quasi inimicum suæ naturæ ; similiter avis colligit paleam, non quia delectat sensum, sed quia utilis est ad nidificandum. Oportet ergo ponere in animali aliquod principium perceptionis hujusmodi intentionum aliud quam phantasiam, cujus immutatio est a forma sensibili, non autem perceptio hujusmodi intentionum. Et hujusmodi virtus est æstimativa, quæ est apprehensiva intentionum quæ per sensum non accipiuntur. Unde Algazel dicit : « Æstimativa est virtus apprehendens de sensato quod non est sensatum, sicut ovis inimicitias lupi. » Hoc enim non facit per oculum, sed per aliam virtutem quæ est in brutis hoc quod est intellectus in hominibus. Sicut enim aliquis cognoscit per intellectum quod non cognoscit per sensum, licet non cognoscat nisi accipiendo a sensu; ita æstimativa, licet modo inferiori. Organum autem hujus potentiæ ponitur in brutis in posteriori parte mediæ partis cerebri. In hominibus autem ejus organum ponitur media cellula cerebri, quæ syllogistica appellatur. Unde, licet quantum ad formas sensibiles non sit differentia inter hominem et alia animalia, eo quod fiunt per infusionem a sensibilibus exterioribus; tamen quantum ad intentiones est differentia aliqua. Sicut aliqua animalia percipiunt hujusmodi intentiones, quæ sunt bonum et conveniens et nocivum, solo instinctu naturali; homo autem ultra hoc per quamdam collationem. Et ideo quæ in aliis animalibus dicitur æstimativa naturalis, in homine dicitur cogitativa : quæ per

quamdam collationem hujusmodi intentiones adinvenit. Quæ etiam ratio particularis dicitur, quia scilicet est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis intentionum universalium. Avicenna vero posuit unam potentiam inter æstimativam et phantasiam, cujus sit componere et dividere inter formas imaginatas: sicut cum ex forma auri imaginati et montis componimus unam formam montis aurei, quam nunquam vidimus. Sed quia hanc operationem non vidimus nisi in hominibus, non debemus propter hoc ponere novam potentiam sensitivam. Ad hoc enim sufficit in homine virtus imaginativa, vel phantasia, ut dicit Averrois in lib. suo de Sensu et Sensato.

Quarta vis sensitiva interior est memorativa, vel memoria. Est autem memoria, secundum Algazelem, vis conservatrix harum intentionum quas apprehendit æstimativa: et ideo est arca intentionum, sicut phantasia vel imaginativa est conservatrix formarum et arca illarum; et istæ intentiones non sunt sensatæ, sed a sensibus elicitæ. Organum autem hujus potentiæ est in posteriori concavitate cerebri. Unde Avicenna, 6 de Naturalibus: Vis memoralis est quæ est ordinata in posteriori concavitate cerebri, continens quod apprehendit vis æstimationis de intentionibus non sensatis singularium et sensibilium. Differenter est autem in hominibus et in brutis: quia in brutis memoria sola proprie, reminiscentia autem minus proprie. Quia, secundum Avicennam et Algazelem, in brutis instinctus naturæ est loco inquisitionis, ut per propriam intentionem veniat in propriam illius formam sensibilem, et ex forma sensibili et propria imaginatione in rem a qua est accepta in præterito: et sic bruta observant tempus vindictæ, et memorantur injuriarum et beneficiorum, et ista recordatio subita est. In hominibus vero non solum est memoria, sed etiam reminiscentia, quæ fit per quamdam collationem intentionum individualium præviarum ad formas syllogistice discurrendo usque ad ultimo quæsitum. Istam autem excellentiam non habent in homine æstimativa et memorativa per id quod est proprium parti sensitivæ, sed per affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem per quamdam influentiam: semper enim virtus inferior fortificatur ex conjunctione sui cum virtute superiori, eo quod supremum naturæ inferioris attingit infimum naturæ superioris, ut dicit Dionysius.

His visis patet quomodo est excellentia in potentiis animæ sensitivæ. Sensus enim proprius non potest apprehendere sensata communia primo et per se, sed quasi per accidens; sensus autem communis potest. Item, sensus proprius non potest apprehendere nisi unum sensatum, sensus vero communis plura. Item sensus proprius non potest actum proprium cognoscere, quod facit sensus communis. Item sensus com-

munis non potest aliquid apprehendere, nisi ad præsentiam rei extra; phantasia autem formam rei retinet re absente. Item phantasia non potest apprendere nec retinere, nisi formas a sensibilibus acceptas. Æstimativa autem potest intentiones circa hujusmodi formas apprehendere. Æstimativa vero, licet possit hujusmodi intentiones apprehendere, non tamen retinere; quod habet memorativa : et ultra hoc non potest virtus sensitiva formam rei apprehendere et abstrahere a conditionibus materialibus. Ideo semper forma apprehensa a sensu exteriori sive (1) interiori est particularis.

CAPUT V.

De virtute animalis motiva sensitiva.

Viso de virtute sensitiva apprehensiva, videndum est de virtute motiva. Motiva autem sensitiva dividitur : quia quædam est naturalis, quædam animalis. Naturalis est quæ non movet (2) per apprehensionem, nec est subjecta imperio rationis : et talis est virtus vitalis et pulsativa quæ movet arterias et cor secundum dilatationem et constrictionem; et hujusmodi est in corde sicut in proprio organo. Unde solum habet esse in animalibus perfectis pulmonem et cor habentibus : et hæc vis per spirationem et respirationem est principium contemperandi calorem cordis et corporis. Motiva animalis est, quæ movet per apprehensionem; et hæc dividitur : quia quædam movet per modum dirigentis, quædam per modum imperantis, quædam per modum exequentis. Motivæ per modum dirigentis sunt phantasia et æstimativa, in quantum appetitui ostendunt formam vel intentionem convenientem vel disconvenientem : phantasia enim movet ostendendo formas sensibiles, æstimativa ostendendo intentiones. Motivæ autem imperantes et facientes motum sunt (3) concupiscibilis et irascibilis, quæ sunt partes appetitus sensitivi : concupiscibilis enim est vis imperans motum, ut appropinquetur ad ea quæ putantur necessaria vel utilia, et hoc appetitu delectandi; irascibilis est vis imperans motum ad repellendum id quod putatur nocivum vel corrumpens, et hoc appetitu vindicandi aut vincendi. Vis exequens motum istum est vis exterior, quæ diffusa est in musculis et lacertis et nervis membrorum. Advertendum tamen est, quod sensibilitas et sensualitas differunt. Quia sensibilitas comprehendit omnes vires sensitivas, tam apprehensivas quam appetitivas. Sensualitas autem dicit proprie partem animæ sensibilis, per quam est motus ad prosequendum vel fu-

(1) *Al.*, sine interiori. — (2) *Al.*, non manet. — (3) *Al.*, sicut.

giendum quod apparet consentaneum vel dissentaneum voluptati animalis, et hoc est secundum ordinem ad imperium rationis. Unde sensualitas, licet præexigat vires sensitivas apprehensivas quasi præambulas, tamen ad essentiam ejus non pertinent, sed appetitus sensitivus. Æstimativa etiam valde propinqua est sensualitati, quia sibi confinis est, quia sensualitas dicit ordinem quemdam ad rationem. Ex quo patet quod in brutis non est sensualitas vocans ad peccatum, sed in solis hominibus : in quibus, propter ordinem ejus ad rationem, est porta corruptionis et janua culpæ.

CAPUT VI.

De potentia intellectiva.

Viso de potentia vegetativa et sensitiva, dicendum est de intellectiva. Potentia autem hæc prima sui divisisione dividitnr in apprehensivam et motivam vel appetitivam. Hæ duæ potentiæ solum inveniuntur in substantiis spiritualibus et intellectualibus, ut dicit Commentator super 11 Metaph. Ratio hujus divisionis est, quia quamlibet formam sequitur aliqua varia inclinatio. Sicut ergo formam naturalem sequitur inclinatio vel appetitus naturalis, et formam sensibilem sequitur appetitus sensitivus; ita formam universalem vel intellectualem apprehensam sequitur appetitus intellectualis. Et quia appetitus intellectualis sequitur apprehensionem; ideo prius dicendum est de apprehensivis, quam de appetitivis.

Ad apprehensionem intellectualem duo principia sunt necessaria : scilicet intellectus quo est omnia facere, id est, intellectus agens; scilicet intellectus quo est omnia fieri, id est, intellectus possibilis, ut dicitur in 3 de Anima. Sicut enim in qualibet natura sunt principia sufficientia ad generationem propriam vel operationem, ita in anima. Per unam autem et eamdam potentiam non potest actus intelligendi expleri. Quia anima nihil intelligit nisi informetur specie, ad quam est in potentia, sicut pupilla ad colores. Per illam potentiam autem per quam recipit, non potest educi in actum ; sed oportet quod educatur in actum per aliud quod est actu et respectu intellectus possibilis et respectu speciei intelligibilis. Cum autem species non recipiatur in intellectu possibili nisi depuretur a sensibilibus materialibus, et hoc non possit fieri nisi per id quod est actu immateriale; patet quod oportet ponere ultra intellectum possibilem, intellectum agentem in anima: ita quod anima per aliam potentiam est in potentia, et per aliam est in actu respectu specierum intelligibilium.

Sicut videmus quod ignis quando agit in aquam, agit in eam per caliditatem quam habet actu, et patitur ab aqua per frigiditatem quam habet in potentia, et aqua habet eam actu. Ita anima, quia actu est immaterialis, est in actu respectu speciei immaterialis, et in potentia respectu speciei materialis; et cum vult potest eam actu facere, et hoc per intellectom agentum. Est autem in potentia respectu speciei, in quantum non habet eam actu, et in tantum potest ab ea pati. Ex quo patet quæ sit operatio intellectus agentis, quia abstrahere species a materia et sensibilibus materialibus. Ista autem abstractio non est intelligenda secundum rem, sed secundum rationem. Sicut enim videmus in potentiis sensitivis quod, licet aliqua sint conjuncta secundum rem, tamen illorum sic conjunctorum visus vel alius sensus potest unum apprehendere altero non apprehenso: ut visus apprehendit colorem pomi, qui tamen saporem colori conjunctum non apprehendit; sic multo fortius potest esse in potentia intellectiva: quia, licet principia speciei vel generis nunquam sint nisi in individuis, tamen potest apprehendi unum non apprehenso altero: unde potest apprehendi animal sine homine, asino et aliis speciebus; et potest apprehendi homo non apprehenso Socrate vel Platone; et caro et ossa et animal (1), non apprehensis his carnibus et ossibus: et sic semper intellectus formas abstractas, id est, superiora sine inferioribus intelligit. Nec tamen falso intelligit intellectus: quia non judicat hoc esse sine hoc, sed apprehendit et judicat de uno, non judicando de altero. Objectum autem quod requiritur ad intelligendum, est phantasma et similitudo rei particularis, quæ est in organo phantasia. Unde, sicut visio corporalis completur per tria: scilicet per colorem visui objectum, per visum recipientem similitudinem coloris, per actum lucis super colorem irradiantis, et de potentia visibili actu visibile facientis; ita intelligere fit per intellectum possibilem ut recipientem similitudinem phantasmatis, et per operationem intellectus agentis speciem immaterialem a phantasmate abstrahentis, et per ipsum phantasma suam similitudinem in intellectum possibilem imprimentis. Advertendum tamen quod phantasma non intelligitur sicut color videtur; sed pro tanto dicitur objectum intellectus, quia suam operationem non exercet sine phantasmate. Proprium autem objectum ipsius intellectus possibilis est quod quid est, id est, quidditas ipsius rei, ut dicitur in 3 de Anima. Sicut enim est gradus in potentiis, ita in objectis Quia, sicut sensus exterior non tantum potest quantum sensus interior, nec interior sicut intellectus; ita objectum sensus exterioris, quæ sunt qualitates de tertia specie qualitatis, scilicet passibiles qualitates, non est ita altum sicut proprium objectum

(1) *Al.*, et anima.

sensus interioris, scilicet sensus communis, phantasiæ et imaginativæ, quod est quantitas quæ immediate adhæret substantiæ. Omnia autem ista excellit substantia rei : quia, sicut qualitas non potest esse sine quantitate, ita nec utraque sine substantia. Substantia ergo rei est id quod intellectus intelligit. Similitudo autem illius rei quæ est in anima, est illud quo formaliter intellectus rem extra intelligit ; phantasma autem est illud quo quasi effective intelligit in acquirendo scientiam ; intellectus autem agens est qui omnia illa actu agit et facit ; intellectus vero possibilis est qui speciem recipit, et actum intelligendi elicit. Et sic solus intellectus possibilis est qui est subjectum scientiæ, maxime acquisitæ. Intellectus autem agens est qui nihil recipit, sed est potentia animæ, quo omnia facit actu intelligibilia quæ per naturam suam sunt potentia solum intelligibilia, cum habeant materiam quæ intellectum impedit, quia unumquodque intelligitur in quantum habet esse immateriale.

Intellectus autem possibilis, cujus solius est recipere speciem intelligibilem, quadrupliciter potest considerari. Uno modo secundum quod est omnino in potentia ad scientiam : et sic est ante intelligere : et hoc modo appellatur a philosophis materialis, id est, potentialis, quasi nullo modo actu. Secundo modo potest considerari ut habet aliquam dispositionem ad scientiam, sed incompletam, ut cum habet principia per se nota alicujus scientiæ : et sic appellatur intellectus dispositus. Tertio modo potest considerari prout habet habitum scientiæ, non tamen utitur habitu: et sic appellatur intellectus perfectus in habitu. Quarto modo, secundum quod actu considerat secundum habitum : et sic dicitur intellectus adeptus in actu ; et de isto intellectu volunt quidam intelligi illud verbum Philosophi in 3 de Anima, quod intellectus non quandoque intelligit, quandoque non, sed semper.

Iste autem intellectus possibilis, licet secundum diversas ejus perfectiones et operationes diversimode nominetur, non tamen potest aliquo modo multiplicari secundum substantiam potentiæ. Cujus ratio est, quia, ut dictum est, potentia non diversificatur nisi secundum diversam rationem objecti. Nunc autem sic est quod, quando potentia aliqua ordinatur ad aliquod objectum sub ratione universali objecti, non diversificatur potentia illa secundum diversitatem particularium differentiarum objecti : unde visus, quia respicit colorem sub universali ratione coloris, non diversificatur secundum diversitatem albi et nigri : quia nec album nec nigrum considerat nisi in quantum coloratum. Cum autem intellectus possibilis sit quo est omnia fieri, ut dicitur 3 de Anima, respicit objectum suum sub ratione communi entis : et ideo secundum nullam differentiam entis potest diversificari potentia intellectiva apprehensiva. Respectu tamen istius objecti diversi-

ficatur intellectus agens et intellectus possibilis, quia respectu objecti ejusdem oportet esse aliam potentiam activam, et aliam passivam, ut dictum est.

Ex hoc patet quod idem sit intellectus speculativus et practicus. Cujus ratio est, quia illud quod accidentaliter habet se ad rationem objecti quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam. Quia enim accidit colorato, quod sit magnum aut parvum, homo vel asinus; ideo omnia ista per uanam potentiam visivam apprehenduntur. Constat autem quod accidit apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Unde cum secundum hoc differant intellectus speculativus et practicus; quia finis speculativi est sola veritas, practici vero opus, ut dicitur 2 Metaph.: manifestum est quod sunt una potentia. Quod aperte vult Philosophus, 3 de Anima : ubi dicit quod intellectus speculativus extensione, scilicet apprehensi ad opus, fit practicus : ex quo patet quod solo fine differunt.

Ex hoc etiam apparet quod intellectus et intelligentia non sunt diversæ potentiæ ; sed differunt (secundum quod intelligentia accipitur a Philosopho), non quidem sicut potentia a potentia, sed sicut actus a potentia. Intelligentia enim est actus ipsius intellectus, qui est intelligere (1), juxta illud Philosophi, 3 de Anima : indivisibilium intelligentia est, in quibus non est falsum. Intelligentia tamen aliquando a philosophis accipitur pro natura vel substantia separata; quæ intelligentia dicitur, quia semper intelligit.

Intellectus autem a ratione differre non potest : quod patet, si eorum actus diligenter consideretur. Intelligere est veritatem simplici intuitu considerare : ratiocinari autem est de uno intellecto ad aliud procedere, ad veritatem intelligibilem cognoscendam : unde ratio incipit semper ab intellectu, et ad intellectum terminatur. Unde patet quod ratiocinari et intelligere differunt sicut moveri et quiescere. Constat autem, secundum Philosophum, 2 Cœli et Mundi, quod per eamdem potentiam movetur aliquid ad locum et quiescit in loco in corporalibus. Ergo multo fortius in spiritualibus per unam et eamdam potentiam ratiocinamur et intelligimus; veritatem inquirimus, et inventam intelligimus.

Ratio etiam superior et inferior diversæ potentiæ essse non possunt : quia ratio inferior ex hoc dicitur, quod rebus inferioribus intendit; ratio superior, quia superioribus. Superioribus autem intendere potest dupliciter : uno modo speculando ea in seipsis; alio modo accipiendo ex ipsis regulas inferiorum agendorum. Ista autem duo objecta, scilicet temporalia et æterna, comparantur ad cognitionem nostram dupliciter. Uno

(1) *Al.*, qui est intelligentia.

modo secundum viam inventionis; et sic temporalia sunt nobis via deveniendi in æterna, juxta illud Rom. 1,20 : « Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. » Alio modo per viam resolutionis et judicii : et sic per rationes æternorum temporalia disponimus. Nunc autem sic est, quod, licet medium et illud ad quod per medium devenitur, possint ad diversos habitus pertinere, nunquam tamen ad diversas potentias, sed ad eamdem. Unde, licet principia et conclusiones pertineant ad diversos habitus; quia principia ad habitum intellectus principiorum, conclusiones ad habitum scientiæ conclusionum; tamen utraque pertinent ad eamdem potentiam. Ergo consideratio æternorum, licet ad alium habitum pertineat quam consideratio temporalium, quia illa ad sapientiam quæ est de æternis, ista ad scientiam quæ de temporalibus, tamen oportet quod ad eamdem potentiam pertineat utrorumque consideratio. Dicitur tamen pars superior et inferior, quia pars a partitione dicitur. Ibi autem, licet non sit partitio potentiarum, tamen partitio habituum et officiorum est ibi : et ideo dicuntur ab Augustino duæ partes.

CAPUT VII.

De voluntate et libero arbitrio, quod sunt idem.

Viso de apprehensiva intellectiva, videamus de motiva, vel appetitiva, quæ dicitur voluntas. Voluntas autem est duplex : una naturalis; alia deliberativa. Potest enim voluntas moveri motu naturali, sicut aliæ potentiæ, et hoc ad salvationem naturæ; et sic dicitur voluntas naturalis. Alio modo potest moveri ad aliquid, secundum quod abundat ab aliis in libertate, sequendo suum motorem, qui est intellectus vel phantasia; et sic est indeterminata respectu intelligibilium : unde sic est deliberativa. Nec tamen sunt diversæ voluntates, sed una diversimode mota, vel movens seipsam. Ista autem voluntas per irascibilem non dividitur, sicut appetitus sensitivus, qui (1) respicit bonum sub particulari ratione boni, sicut et sensus particularem rationem boni apprehendit; ideo secundum particulares rationes bonorum diversificantur appetitus sensitivi : concupiscibilis enim respicit propriam rationem boni, in quantum est delectabile secundum sensum, et conveniens naturæ; irascibilis autem respicit particularem rationem boni, secundum quod est repulsivum et pugnativum ejus quod infert nocumentum. Voluntas autem respicit bonum sub universali ratione

1 *Non ut alias*, quia.

boni : et ideo non diversificantur in ea potentiæ secundum diversas particularium bonorum rationes, secundum concupiscibilem et irascibilem. Voluntas autem deliberativa et liberum arbitrium idem sunt. Non enim potest esse habitus, ut quidam dixerunt; quia per habitus nos habemus determinate ad passiones et actus bene vel male, ut dicitur 2 Ethic. Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene agendum vel male. Unde opportet dicere quod sit potentia eadem, scilicet cum voluntate. Non tamen nominat voluntatem absolute, sed per comparationem ad rationem, in quantum scilicet manet in ea virtus rationis deliberantis: unde, sicut velle est voluntatis absolute, ita eligere est liberi arbitrii, in quantum in ea manet virtus rationis. Licet autem sit potentia, tamen per actum suum aliquando nominatur: unde dicitur liberum arbitrium quasi liberum de ratione judicium. Facultas etiam dicitur, quia, potentia est expedita ad operandum. Dicitur etiam habitus a Bernardo, non prout habitus dividitur contra potentiam, sed prout dicit aliquam habitudinem per quam aliquis eodem modo se habet ad actum. Unde breviter eodem modo comparatur liberum arbitrium ad voluntatem, sicut ratio ad intellectum: quia, sicut ratio per discursum unius ad alterum cognoscit, quod intellectus simpliciter et absolute facit, sic liberum arbitrium est appetitus alicujus ad aliquid consequendum : unde est eorum quæ sunt ad finem. Voluntas autem est appetitus rei absolute : unde dicitur esse ipsius finis, qui propter se appetitur.

CAPUT VIII.

In quibus potentiis animæ, est peccatum, et in quibus non.

Viso de potentiis animæ, videndum est in quibus potest esse peccatum, et in quibus non. Dicendum est ergo, secundum Gregorium, quod « omnis creaturæ nomine homo intelligitur, quia cum omni creatura habet aliquid commune : habet enim esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum bestiis, intelligere cum angelis. » Ratione vero qua homo habet esse, non convenit ei aliquis motus, quia sic motus conveniret omnibus entibus. Ratione vero qua vivit, sentit et intelligit, convenit ei triplex motus : scilicet naturalis, animalis et rationalis. Motus autem naturalis est secundum necessariam inclinationem præter alicujus delectabilis apprehensionem. Et quia ubi necessaria est inclinatio, ibi nulla subjectio vel obedientia ad rationem; ideo motus naturalis in homine, sicut est motus nutritivæ, augmen-

tativæ, generativæ, secundum quod sequuntur naturæ necessitatem, et antecedunt apprehensionem, non possunt esse subjectum peccati, eo quod peccatum aliquo modo est voluntarium et rationi subjectum : unde in actibus partis vegetativæ non potest esse peccatum. Motus vero animalis sequitur delectabilis apprehensionem, et habet esse in appetitu sensitivo, qui est rationalis per participationem; unde dicit Philosophus, 1 Ethic., in fin. : « Est itaque aliquo modo obedibile rationi », etsi non simpliciter propter corruptionem et infectionem. Unde, quia peccatum est actus moralis et ordinatus, potest esse in illa potentia quæ subjacet aliquo modo principio morali, id est, voluntati. Quia tamen actus isti vel motus animales non omnino subsunt imperio voluntatis, quia non eliciuntur nec imperantur a voluntate sicut motus deliberationem sumentes, sed solum permittuntur a ratione et voluntate : ideo, licet habeant rationem peccati, tamen incompleti, quod est peccatum veniale; non autem completi, quod est mortale. Quia ergo peccatum attribuitur, ut subjecto, potentiæ quæ ipsum elicit, vel est principium ejus; ideo in sensualitate, quæ nominat appetitum sensitivum in homine, ut dictum est in distinctione potentiarum animæ, potest esse peccatum veniale, tamquam in subjecto, non autem peccatum mortale. Motus autem rationalis est qui est secundum rationem liberam (1), per quam debet actus ordinari in debitum finem. Unde, si deordinetur a debito fine, habet actus rationem peccati, cum rationis sit actum suum ordinare. Ratio autem habet duplicem actum : unum secundum se, per comparationem ad objectum suum, quod est cognoscere aliquod proprium verum ; qui est tunc inordinatus, quando ratio non recte se habet circa ea ad quæ tenetur et debet : et sic inordinatio causatur ex ignorantia. Alium actuum habet ratio, in quantum est directiva humanorum actuum; et iste actus est imperare, vel coercere vires inferiores : et per istum actum peccat, quando imperat quod non debet imperare, vel non coercet quod debet coercere. Nec contra istud est, quod peccatum dicitur esse in voluntate. Ratio enim quodammodo præcedit voluntatem, quodammodo voluntas rationem : quia ratio dirigit voluntatem, et voluntas movet rationem; et ideo motus voluntatis dicitur rationalis, et motus rationis voluntarius. In ratione etiam superiori potest esse peccatum tam mortale quam veniale. Ratio enim superior habet ferri (1) in objectum proprium, et in objecta virium inferiorum : in objecta virium inferiorum non fertur nisi in consulendo eis leges æternas; et ideo in ea fertur per modum deliberationis. Unde, si objectum virium inferiorum est de genere suo mortale peccatum, actus etiam motus superioris rationis est mortale peccatum; si autem sit in genere pec-

1 *Al.*, liberum. — 2 *Al.*, *perperam*, fieri.

cati venialis, erit veniale, ut patet cum quis consentit in verbum otiosum. Circa proprium autem objectum habet ratio superior duplicem motum : unum scilicet simplicem intuitum sui objecti; et iste motus potest esse subitus circa divina et inordinatus. Et quia inordinatio subita sine deliberatione non est peccatum mortale, ideo talis actus est peccatum veniale, ut subitus motus infidelitatis, quamvis infidelitas sit peccatum mortale. Alius est actus superioris rationis circa objectum proprium per deliberationem, ut cum occurrit motus infidelitatis de resurrectione mortuorum, et statim occurrat resurrectionem mortuorum a lege Dei traditam; si post conscientiam legis habeat motum infidelitatis, tunc ille motus deliberatus est, et est peccatum infidelitatis completum et mortale. Et sic patet quod ratio inferior potest peccare venialiter et mortaliter, sed non sine consensu vel negligentia superioris; ratio vero superior, quandoque venialiter, quandoque mortaliter, et in comparatione ad objecta virium inferiorum, et in comparatione ad objectum proprium. Ipsa autem voluntas maxime subjectum peccati habet esse: quia nullus actus est peccatum nisi aliquo modo sit voluntarius, sicut actus animæ ipsius voluntatis, cum nullus actus sit ita proprie bonus vel malus bonitate vel malitia morali, sicut actus voluntatis. Et quia actus voluntatis non transit in exteriorem materiam, sed manet in agente, cujus est perfectio (1), ideo talis actus est in voluntate sicut in subjecto. Unde et in voluntate completissime habet esse peccatum, et in alis potentiis, secundum quod voluntati subduntur, ut visum est.

1 *Al.*, perfectior, *corrupto sensu.*

OPUSCULUM XXII.

DE UNITATE INTELLECTUS CONTRA AVERROISTAS

(Edit. Rom., XVI)

Sicut omnes homines naturaliter scire desiderant veritatem, ita naturale desiderium inest hominibus fugiendi errores, et eos, cum facultas affuerit, confutandi. Inter alios autem errores indecentior videtur esse error quo circa intellectum erratur, per quem nati sumus, devitatis erroribus, cognoscere veritatem. Inolevit siquidem jamdudum circa intellectum error apud multos ex dictis Averrois sumens exordium, qui asserere nititur intellectum quem Aristoles possibilem vocat, ipse autem inconvenienti nomine materialem (1), esse quamdam substantiam secundum esse a corpore separatam, et aliquo modo uniri ei ut formam; et ulterius quod intellectus possibilis sit unus omnium. Contra quem jampridem multa conscripsimus. Sed quia errantium impudentia non cessat veritati reniti, propositum nostræ intentionis est iterato contra eumdem errorem conscribere alia, quibus manifeste prædictus error confutaretur.

Nec id nunc agendum est ut positionem prædictam ostendamus erroneam, quia repugnet veritati fidei christianæ : hoc enim cuique satis in promptu apparere potest. Subtracta enim ab omnibus diversitate intellectus, qui solus inter partes animæ incorruptibilis et immortalis apparet, sequitur post mortem nihil de animabus hominum remanere nisi unitatem intellectus; et sic tollitur retributio præmiorum et pœnarum, et diversitas eorumdem. Intendimus autem ostendere positionem prædictam non minus contra philosophiæ principia esse quam contra fidei documenta. Et quia quibusdam in hac materia verba latinorum non sapiunt, sed Peripateticorum verba sectari se dicunt, quorum libros in hac materia nunquam viderunt, nisi Aristotelis, qui fuit sectæ Peripateticæ institutor; ostendemus positionem prædictam ejus verbis et sententiæ repugnare omnino.

Accipienda est ergo prima definitio animæ quam Aristoteles in 2 de Anima ponit, dicens quod anima est « actus primus corporis physici organici ». Et ne forte aliquis diceret hanc definitionem non omni animæ competere, propter hoc quod supra sub conditione dixerat : « Sed oportet aliquid commune in omni anima dicere », quod intelligunt sic dictum, quasi hoc esse non possit, accipienda sunt verba ejus sequentia; dicit enim :

(1) *Al.*, immaterialem.

« Universaliter quidem dictum est quid scit anima. Substantia enim est quæ secundum rationem; hoc autem est quod quid erat hujus corporis, id est forma, substantialis corporis physici organici. » Et ne forte dicatur ab hac universalitate partem intellectivam excludi, hoc removetur per id quod postea dicit : « Quod quidem igitur non sit anima separabilis a corpore, aut pars quædam ipsius partibilis apta nata est, non immanifestum est : quarumdam enim partium actus est ipsa. At vero secundum quasdam nihil prohibet, propter id quod nullius corporis sunt actus »; quod non potest intelligi nisi de his quæ ad partem intellectivam pertinent, puta intellectus et voluntas. Ex quo manifeste ostenditur, illius animæ quam supra universaliter definierat, dicens eam esse corporis actum, quasdam partes esse, quæ sunt quarumdam partium corporis actus; quasdam autem nullius corporis actus esse. Aliud est enim animam esse actum corporis, et aliud partem ejus esse corporis actum, ut infra manifestabitur. Unde et in hoc eodem capitulo manifestat animam esse actum corporis, per hoc quod aliquæ partes ejus sunt corporis actus, cum dicit : « Considerare oportet in partibus quod dictum est », scilicet in toto. Adhuc autem manifestius ex sequentibus apparet, quo modo sub hac generalitate definitionis intellectus includitur, per ea quæ sequuntur. Nam, cum supra satis probaverit animam esse actum corporis, quia separata anima non est vivens in actu; quia tamen aliquid potest dici actuale ad præsentiam alicujus, non solum si sit forma, sed etiam si sit motor: sicut combustibile ad præsentiam comburentis actu comburitur, et quodlibet mobile ad præsentiam moventis actu movetur; posset alicui venire in dubium, utrum corpus sic vivat actu ad præsentiam animæ, sicut mobile movetur ad præsentiam motoris, an sicut materia est in actu ad præsentiam formæ; et præcipue quia Plato posuit animam non uniri corpori ut formam, sed magis ut motorem et rectorem, ut patet per Plotinum et Gregorium Nyssenum : quos ideo induco, quia non fuerunt Latini, sed Græci. Hanc igitur dubitationem insinuat Philosophus, cum post præmissa subjungit : « Amplius autem immanifestum, si sit corporis actus anima, sicut nauta navis. » Quia igitur post præmissa adhuc hoc dubium remanebat, ideo subdit : « Figuraliter quidem igitur sic determinetur et describatur de anima », quia scilicet nondum ad liquidum demonstraverat veritatem. Ad hanc igitur dubitationem tollendam, consequenter procedit ad manifestandum id quod est secundum se et secundum rationem certius, per ea quæ sunt minus certa secundum se, sed magis certa quoad nos, id est, per effectus animæ, qui sunt actus ipsius. Unde statim distinguit opera animæ, dicens quod animatum distinguitur ab inanimato in

vivendo, et quod multa sunt quæ pertineni ad vitam, scilicet intellectus, sensus et motus et status secundum locum, et motus secundum nutrimentum et augumentum, ita quod cuicumque inest aliquod horum, dicitur vivere. Etiam ostenso quomodo ista se habeant ad invicem, id est, qualiter unum sine altero horum dicitur vivere, et qualiter unum istorum sine altero possit esse, concludit in hoc, quod anima sit omnium prædictorum principium, et quod anima determinatur per suas partes vegetativo, sensitivo et intellectivo et motivo, et quod hæc omnia contingit in uno et eodem inveniri, sicut in homine. Et quia Plato posuit diversas esse animas in homine, secundum quas diversæ operationes vitæ ei conveniant, consequenter dubitationem movet, utrum unumquodque horum sit anima per se, vel sit aliqua pars animæ; et sit, sint partes unius animæ, utrum differant solum secundum rationem, aut etiam differant loco, id est, organo. Et subjungit quod « de quibusdam hoc difficile non videtur, sed quædam sunt quæ dubitationem habent. » Ostendit enim consequenter quod manifestum est de his quæ pertinent ad animam vegetabilem, et de his quæ pertinent ad animam sensibilem, per hoc quod plantæ et animalia quædam decisa vivunt, et in qualibet parte omnes operationes animæ, quæ sunt in toto, apparent. Sed de quibus dubitationem habeat, ostendit cum dicit quod « de intellectu et potentia perspectiva nihil adhuc manifestum est » quod non dicit volens ostendere quod intellectus non sit animæ, ut Commentator perverse exponit, et sectatores ipsius : manifeste enim hoc non sequitur ad hoc quod supra dixerat : « Quædam enim dubitationem habent. » Unde intelligendum est : nihil adhuc manifestum est, an intellectus sit anima, vel pars animæ; et, si pars animæ, utrum separata loco, vel ratione tantum. Et quamvis dicat hoc adhuc non esse manifestum tamen, quid circa hoc prima fronte appareat, manifestat subdens : « Sed videtur genus alterum animæ esse » ; quod non est intelligendum, sicut Commentator et sectatores ejus perverse exponunt, ideo dictum esse, quia intellectus æquivocè dicatur de anima, vel quod prædicta definitio sibi non possit adaptari; sed qualiter sit hoc inielligendum, apparet ex eo quod subditur : « Et hoc solum contingere separari sicut perpetuum a corruptibili. » In hoc ergo est alterum genus, quia intellectus noster in hoc videtur esse quoddam perpetuum, aliæ autem partes animæ corruptibiles. Et quia corruptibile et perpetuum non videntur in unum substantiam convenire posse, videtur quod hoc solum de partibus animæ, scilicet intellectum, contingat separari, non quidem a corpore, ut Commentator perverse exponit, sed ab aliis partibus animæ; nec in unam substantiam animæ com-

municat. Et quod sic sit intelligendum, patet ex eo quod subditur : « Reliquæ autem partes animæ manifestum est ex his quod non separabiles sunt, scilicet a substantia animæ, ratione, vel loco. » De hoc enim supra quæsitum est, et hoc ex supradictis probatum est. Et quod non intelligatur de separabilitate a corpore, sed de separabilitate potentiarum ab invicem, patet per hoc quod subditur : « Ratione autem quod alteræ sint ad invicem manifestum est. Sensitivo enim alterum esse et op nativo manifestum est. » Et sic manifeste ostendit quod hic determinate respondet quæstioni supra motæ. Supra enim quæsitum est, utrum una pars animæ ab alia separata sit ratione solum, aut etiam loco. Hic dimissa quæstione ista quantum ad intellectum, de quo hic nihil determinat, dicit de aliis partibus animæ manifestum esse quod non sunt separabiles, scilicet loco, sed sunt alteræ ratione. Hoc ergo habito quod anima determinatur vegetativo, sensitivo et intellectivo et motivo, vult ostendere quod quantum ad omnes istas partes anima unitur corpori non sicut nauta navi, sed sicut forma materiæ. Et sic certificatum erit quid sit anima in communi, quod supra figuraliter tantum dictum est.

Hoc autem probat per operationes animæ sic. Manifestum est enim quod illud quo primo operatur aliquod, est forma operantis, sicut dicimur scire anima et scire scientia, per prius autem scientia quam anima : quia per animam non scimus nisi in quantum habet scientiam; et similiter etiam sanari dicimur corpore et sanitate, sed per prius sanitate. Et sic patet scientiam esse formam animæ, et sanitatem corporis. Et hoc procedit sic : « Anima est primum quo vivimus », quod dicit propter vegetativum; « quo sentimus », propter sensitivum, et « movemur », propter motivum; et « intelligimus », propter intellectum; et concludit : « Quia ratio quædam utique erit et species; sed non ut materia, et ut subjectum ». Manifeste ergo quod supra dixerat animam esse actum corporis physici, hic concludit non solum de vegetativo, sensitivo et motivo, sed etiam intellectivo. Fuit ergo sententia Aristotelis, quod illud quo intelligimus, sit forma corporis physici.

Sed ne aliquis dicat quod id quo intelligimus, non dicit hic intellectum possibilem, sed aliquid aliud; manifeste hoc excluditur per illud quod Aristoteles in 3 de Anima dicit, de intellectu possibili loquens : « Dico autem intellectum, quo opinatur et intelligit anima ».

Sed antequam ad verba Aristotelis, quæ sunt in 3 de Anima, accedamus, adhuc amplius circa verba ipsius in 2 de Anima immoretur, ut ex collatione verborum ejus ad invicem appareat quæ fuerit ejus sententia de Anima. Cum enim animam

in communi definisset, incipit distinguere potentias ejus, et dicit quod « potentiæ animæ sunt vegetativum, sensitivum, appetitivum et motivum secundum locum, et intellectivum. » Et quod intellectivum sit intellectus, patet per id quod postea ubdit, divisionem explanans : « Alterius autem intellectivum, et intellectus, ut hominibus ». Vult ergo quod intellectus est potentia animæ, quæ est actus corporis. Et quod hujus animæ potentiam dixerit intellectum, et iterum quod supra definitio animæ sit omnibus prædictis partibus communis, patet per id quod concludit : « Manifestum igitur est quoniam eodem modo una utique erit ratio animæ et figuræ : neque enim ibi figura est præter triangulum, et figuras, et quæ consequenter fiunt; nec hæc anima præter prædictas est. » Non est ergo quærenda alia anima præter prædictas, quibus communis est animæ definitio supra posita. Neque plus de intellectu intentionem (1) facit Aristoteles in hoc 2; nisi quod postmodum subdit quod « ultimam » ostendit, « et minimam esse ratiocinationem et intellectum », quia scilicet in paucioribus est, ut per sequentia apparet.

Sed quia magna differentia est quantum ad modum operandi inter intellectum et imaginationem, subdit quod de speculativo intellectu altera ratio est. Reservat enim hoc inquirendum usque ad tertium. Et ne quis dicat, sicut Averroes perverse exponit, quod ideo dicit Aristoteles quod de intellectu speculativo est alia ratio, quia intellectus neque est anima, neque pars animæ; statim hoc excluditur in principio 3, ubi resumit de intellectu tractatum : dicit enim : « De parte autem qua cognoscit anima et sapit. » Nec debet aliquis dicere quod hoc dicatur solum secundum quod intellectus dividitur contra agentem, sicut aliqui somniant. Hoc enim dictum est antequam Aristoteles probet intellectum possibilem et agentem : unde intellectum dicit hic partem in communi, secundum quod continet et agentem et possibilem, sicut supra in 2 manifeste distinxit intellectum contra alias partes animæ, ut jam dictum est.

Est autem consideranda mirabilis diligentia et ordo in processu Aristotelis. Ab his etiam incipit in 3 tractatu de intellectu, quæ in 2 reliquerat indeterminata circa intellectum. Duo autem supra reliquerat indeterminata circa intellectum. Primo quidem utrum intellectus ab aliis partibus animæ separatur ratione solum, aut etiam loco; quod quidem indeterminatum dimisit cum dixit : « De intellectu autem et perspectiva potentia nihil adhuc manifestum est ». Et hanc positionem primo resumit, cum dicit : « Sive separabili existente », scilicet ab aliis animæ partibus; « sive non separabili secundum magnitudinem, sed secun-

(1) *An.* mentionem ?

dum rationem ». Pro eodem enim accipit hic « separabile secundum magnitudinem », pro quo supra dixerat « separabile loco ». Secundo indeterminatum reliquerat de differentia intellectus ad alias animæ partes, cum postmodum dicit : « De speculativo autem intellectu altera ratio est »; et hoc statim quærit, cum dicit : « Considerandum quam habet differentiam ». Talem enim intendit assignare quæ possit stare cum utroque præmissorum ; sive sit separabilis anima magnitudine seu loco ab aliis partibus, sive non : quod ipse modus loquendi satis indicat. Considerandum enim dicit quod habet intellectus differentiam ad alias animæ partes, sive sit separabilis ab eis magnitudine, seu loco, id est, subjecto, sive non, sed ratione tantum. Unde manifestum est quod non intendit hanc differentiam ostendere, quod sit substantia a corpore separata secundum esse (hoc enim non posset salvari cum utroque prædictorum) ; sed intendit assignare differentiam quantum ad modum operandi : unde subdit : « Et quomodo sit quidem intelligere ipsum »

Sic igitur per ea quæ ex verbis Aristotelis accipere possumus usque huc manifestum est quod ipse voluit intellectum esse partem animæ, quæ est actus corporis physici.

Sed quia ex quibusdam verbis consequentibus Averroes accipere voluit intentionem Aristotelis fuisse, quod intellectus non sit anima quæ est actus corporis, aut pars talis animæ; ideo etiam diligentius verba sequentia consideranda sunt. Statim igitur post quæstionem motam de differentia intellectus et sensus inquirit secundum, quid intellectus sit similis sensui, et secundum quid ab eo differat. Duo enim supra de sensu determinaverat : scilicet quod sensus est in potentia ad sensibilia, et quod sensus patitur et corrumpitur ab excellentiis sensibilium. Hoc ergo est quod quærit Aristoteles dicens : « Si igitur est intelligere sicut sentire, aut pati aliquid utique erit ab intelligibili, ut scilicet sic corrumpatur intellectus ab excellenti intelligibili, sicut sensus ab excellenti sensibili, aut aliquid hujusmodi aliorum » : id est, an intelligere est aliquid hujus simile, scilicet ei quod est sentire, alterum tamen quantum ad hoc, scilicet quod non sit passibile ? Huic igitur quæstioni statim respondet; et concludit non ex præcedentibus, sed ex sequentibus, quæ tamen ex præcedentibus manifestantur, quod hanc partem animæ oportet esse impassibilem, ut non corrumpatur, sicut sensus. Est tamen quædam alia passio ejus secundum quod intelligere communi modo pati dicitur. In hoc ergo differt a sensu. Sed consequenter ostendit in quo cum sensu conveniat, quia scilicet oportet hujusmodi partem esse susceptivam speciei intelligibilis, et quod sit in potentia ad hujusmodi speciem, et quod non sit hoc in actu secundum suam naturam, sicut et de sensu supra dictum est,

quod est in potentia ad sensibilia, et non in actu. Et ex hoc concludit quod oportet se sic habere intellectum ad intelligibilia sicut sensus ad sensibilia. Hoc autem induxit ad excludendum opinionem Empedoclis, et aliorum antiquorum, qui posuerunt quod cognoscens est de natura cogniti, utpote quod terram terra cognoscimus, aqua aquam. Aristoteles autem supra ostendit hoc non esse verum in sensu : quia sensitivum non est actu, sed potentia, ea quæ sentit ; et idem hic dicit de intellectu. Est autem differentia inter sensum et intellectum : quia sensus non est cognoscitivus omnium, sed visus coloris tantum, auditus sonorum, et sic de aliis; intellectus autem est simpliciter cognoscitivus omnium. Dicebant autem antiqui philosophi existimantes quod cognoscens deberet habere naturam cogniti, quod animam, ad hoc quod cognoscat omnia, necesse est ex principiis omnium esse commixtam. Quia vero Aristoteles jam probavit de intellectu per similitudinem sensus, quod non est actu id quod cognoscit, sed potentia tantum, concludit e contrario quod necesse est intellectum, quia cognoscit omnia, esse immixtum, id est, non compositum ex omnibus, sicut Empedocles ponebat. Et ad hoc inducit testimonium Anaxagoræ, non tamen de hoc eodem intellectu loquentis, sed de intellectu qui movet omnia. Sicut ergo Anaxagoras dixit illum intellectum esse immixtum, ut imperet movendo et segregando : sic nos possumus dicere de intellectu humano, quod oportet eum esse immixtum ad hoc ut cognoscat omnia; et hoc probat consequenter; et habetur sic sequens littera in græco : « Intus enim apparens, prohibet extraneum, et obstruit : quod potest intelligi ex simili in visu. » Si enim esset aliquis color intrinsecus pupillæ, ille color interior prohiberet videri extraneum colorem, et quodammodo obstrueret oculum ne videret alia Similiter si aliqua natura rerum quas intellectus cognoscit, puta terra, vel aqua, aut calidum et frigidum et aliquid hujusmodi, esset intrinseca intellectui, illa natura intrinseca intellectui impediret ipsum, et quodammodo obstrueret ne alia cognosceret. Quia ergo omnia cognoscit, concludit quod non contingit ipsum habere aliquam naturam determinatam ex naturis sensibilibus quas cognoscit; sed hanc solam naturam habet, quod sit possibilis, id est in potentia ad ea quæ intelliguntur quantum est de sua natura, sed fit actu illa dum ea intelligit in actu : sicut sensus in actu, fit sensibile in actu, ut supra in 2 dixerat. Concludit ergo quod intellectus, antequam intelligat in actu, nihil est actu eorum quæ sunt : quod est contrarium his quæ antiqui dicebant, scilicet quod est actu omnia. Et quia fecerat mentionem de dicto Anaxagoræ loquentis de intellectu qui imperat omnibus, ne crederetur de hoc intellectu hoc concluisisse, utitur tali modo loquendi : « Vocatur itaque animæ intellectus : dico autem intellectum, quo opinatur et intelligit

anima, nihil esse actu eorum quæ sunt ante intelligere ». Ex quo duo apparent. Primo quidem non loquitur hic de intellectu qui sit aliqua substantia separata, sed de intellectu quem supra dixit potentiam et partem animæ, quo anima intelligit. Secundo quod supra probavit, scilicet quod intellectus non habet naturam aliquam determinatam in actu. Nondum autem probavit quod non sit virtus in corpore, ut Averroes dicit; sed hoc statim concludit ex præmissis : nam sequitur : « Unde neque misceri est rationabile ipsum corpori. » Et hoc secundum probavit, scilicet quod intellectus non habet aliquam in actu de naturis rerum sensibilium. Ex quo patet quod non miscetur corpori, quia, si misceretur corpori haberet aliquam de naturis corporeis; et hoc est quod subdit : « Qualis enim utique fiet aliquis, aut calidus aut frigidus, si organum aliquid erit, sicut sensitivo? » Sensus enim proportionatur suo organo, et trahitur quodammodo ad suam naturam. Unde etiam secundum immutationem organi immutatur operatio sensus. Sic ergo intelligitur istud non misceri corpori, quia non habet organum, sicut sensus. Et quod intellectus animæ non habet organum manifestat per dictum quorumdam, qui dixerunt quod anima est locus specierum, accipientes large locum pro omni receptivo, more Platonico; nisi quod esse specierum locum non convenit toti animæ, sed solum intellectivæ. Sensitiva enim pars non recipit in se species, sed in organo; pars autem intellectiva non recipit eas in organo, sed tantum in seipsa : item non sic est locus specierum quod habeat eas in actu, sed in potentia tantum. Quia igitur jam ostendit quid conveniat intellectui ex similitudine sensus, redit ad primum quod dixerat, quod oportet partem intellectivam esse passibilem; et sic admirabili subtilitate ex ipsa similitudine sensus concludit dissimilitudinem. Ostendit ergo consequenter quod non similiter sit passibilis sensus et intellectus, per hoc quod sensus corrumpitur ab excellenti sensibili, non autem intellectus ab excellenti intelligibili. Et hujus causam assignat ex supra probatis, quia sensitivum non est sine corpore, sed intellectus est separatus. Hoc autem ultimum verbum maxime assumunt ad sui erroris fulcimentum, volentes per hoc dicere quod intellectus neque sit anima, neque pars animæ, sed quædam substantia separata; sed cito obliviscuntur ejus quod paulo supra Aristoteles dixit. Sicut enim hic dicitur quod sensitivum non est sine corpore, et intellectus est separatus, sic supra dixit quod intellectus fieret qualis, aut calidus aut frigidus, si aliquod organum erit ei, sicut sensitivo. Ea igitur ratione hic dicit quod sensitivum non est sine corpore, intellectus autem est separatus, quia sensus habet organum, non autem intellectus.

Manifestissime igitur apparet absque omni dubitatione ex verbis Aristotelis hanc fuisse ejus sentitiam de intellectu possibili, quod intellectus sit aliquid animæ, quæ est actus corporis; ta tamen quod intellectus animæ non habeat aliqnod organum corporale, sicut habent ceteræ potentiæ animæ.

Quomodo autem hoc esse possit quod anima sit forma corporis, et aliqua virtus animæ non sit corporis virtus, non difficile est intelligere, si quis etiam in aliis rebus consideret. Videmus enim in multis quod aliqua forma est actus corporis ex elementis commixti, et tamen habet aliquam virtutem quæ non est virtus alicujus elementi, sed competit tali formæ ex alio principio, puta corpore cœlesti : sicut quod magnes habet virtutem attrahendi ferrum, et jaspis restringendi sanguinem ; et paulatim videmus quod formæ quæ sunt nobiliores, habent aliquas virtutes magis ac magis supergredientes materiam. Unde ultima formarum, quæ est anima humana, habet virtutem totaliter supergredientem materiam corporalem, scilicet intellectum. Sic ergo intellectus separatus est, quia non est virtus in corpore, sed est virtus in anima ; anima autem est actus corporis. Nec dicimus quod anima, in qua est intellectus, sic excedat materiam corporalem, quod non habeat esse in corpore; sed quod intellectus, quem Aristoteles dicit potentiam animæ, non est actus corporis. Neque enim anima actus corporis mediantibus suis potentiis, sed anima per seipsam est actus corporis dans esse corpori specificum; aliquæ autem potentiæ ejus sunt actus partium quarumdam corporis perficientes ipsas ad aliquas operationes. Sic ergo potentia, quæ est intellectus, nullius partium corporis actus est, quia ejus operatio non fit per organum corporale. Et ne alicui videatur quod hoc ex nostro sensu dicamus præter Aristotelis intentionem, inducenda sunt verba Aristotelis expresse hoc dicentis. Quærit enim in 2 Physicorum, usque ad quantum oporteat cognoscere speciem, et quod quid est : non enim omnem formam considerare pertinet ad Physicum; et solvit subdens : « Aut quemadmodum medicus nervum, et faber æs usquequo », id est, usque ad aliquem terminum; et usque ad quem terminum ostendit, subdens : « Cujus enim causa unumquodque »; quasi dicat : In tantum, medicus considerat nervum, in quantum pertinet ad sanitatem propter quam nervum medicus considerat; et similiter faber æs propter artificium : et quia physicus considerat formam in quantum est in materia, sic enim est forma corporis mobilis; similiter accipiendum est quod naturalis in tantum considerat formam, in quantum est in materia. Terminus ergo considerationis physici de formis, est in formis quæ sunt in materia quodam modo, et alio modo non sunt in materia : istæ enim

formæ sunt in confinio formarum separatarum et immaterialium : unde subdit : « Et circa hoc » scilicet est consideratio naturalis, « de formis quæ sunt separatæ quidem, species autem in materia. » Quæ autem sint istæ formæ, ostendit subdens : « Homo enim hominem generat ex materia, et sol. » Forma ergo hominis est in materia, et est separata. In materia quidem secundum esse quod dat corpori, sic enim est causa generationis; separata autem secundum virtutem quæ est propria homini, scilicet secundum intellectum. Non est ergo impossibile quod aliqua forma sit in materia et virtus ejus separata, sicut expositum est de intellectu.

Adhuc autem alio modo procedunt ad ostendendum quod sententia fuerit Aristotelis, quod intellectus non sit in anima, vel pars animæ, quæ unitur corpori ut forma. Dicit enim Aristoteles in pluribus locis, intellectum esse perpetuum et incorruptibilem, sicut patet in 2 de Anima, ubi dixit : « Hoc solum contingere separari sicut perpetuum a corruptibili », et in 1, ubi dixit quod « intellectus videtur esse substantia quædam, et non corrumpi », et in 3, ubi dixit : « Separatus autem est solum hoc quod vere est; et hoc solum immortale et perpetuum est. » Quamvis hoc ultimum quidam non exponant de intellectu possibili, sed de intellectu agente. Ex quibus apparet quod Aristoteles voluit intellectum esse aliquid incorruptibile. Videtur autem quod nihil incorruptibile possit esse forma corporis corruptibilis : non enim est accidentale formæ, sed per se ei convenit esse in materia; alioquin ex materia et forma fieret unum per accidens. Nihil autem potest esse sine eo quod inest ei per se. Ergo forma corporis non potest esse sine corpore. Si ergo corpus sit corruptibile, necesse sequeretur formam corporis corruptibilem esse. Præterea, formæ separatæ a materia, et formæ quæ sunt in materia, non sunt eædem specie, ut probatur in 7 Metaph. Multo ergo minus una et eadem forma numero potest nunc esse sine corpore, et esse nunc in corpore. Destructo ergo corpore, vel destruitur forma corporis, vel transit ad aliud corpus. Si ergo intellectus est forma corporis, videtur ex necessitate sequi quod intellectus sit corruptibilis.

Est autem sciendum quod ratio hæc plurimos movit. Nam Gregorius Nyssenus imponit Aristoteli, e contrario, quod, quia posuit animam esse formam corporis, posuerit eam esse corruptibilem. Quidam vero posuerunt propter hoc, animam transire de corpore in corpus. Quidam etiam posuerunt quod anima haberet corpus quoddam incorruptibile, a quo nunquam separaretur. Et ideo ostendendum est per verba Aristotelis quod sic posuit intellectivam animam esse formam corporis, quod tamen posuit eam incorruptibilem In 11 enim Meta-

physicæ, postquam ostenderat quod formæ non sunt ante materias, quia quando sanatur homo tunc est sanitas, et figura æneæ sphæræ simul est cum figura ænea : consequenter inquirit utrum aliqua forma remaneat post materiam; et dicit sic, secundum intellectum Boetii : « Si vero aliquid posterius remaneat, scilicet præter materiam, considerandum est : in quibusdam enim nihil prohibet ut, si anima hujusmodi est, non omnis, sed intellectus : omnium enim impossibile est fortasse. » Patet ergo quod animam, quæ est forma quantum ad intellectivam partem, dicit nihil prohibere remanere post corpus, et tamen ante corpus non fuisse. Cum enim absolute dixisset quod causæ moventes sunt ante, non autem causæ formales, non quæsivit utrum aliqua forma esset ante materiam, sed utrum aliqua forma remaneret post materiam; et dicit hoc nihil prohibere de forma quæ est anima, quantum ad intellectivam partem.

Cum igitur secundum præmissa Aristotelis verba, hæc forma quæ est anima, post corpus remaneat, non tota, sed intellectus; considerandum restat, quare magis anima secundum partem intellectivam post corpus remaneat quam secundum alias partes, et quam aliæ formæ post suas materias. Cujus quidem rationem ex ipsis Aristotelis verbis assumere oportet. Dicit enim in 3 de Anima : « Separatum autem est solum hoc quod vere est ; et hoc solum immortale et perpetuum est ». Hanc igitur rationem assignare videtur, quia hoc solum immortale et perpetuum esse videtur, hoc solum est separatum.

Sed de quo intellectu hic loquatur, dubium esse potest : quibusdam dicentibus quod loquitur de intellectu possibili, quibusdam, quod de agente : quorum utrumque apparet esse falsum, si diligenter verba Aristotelis considerentur. Nam de utroque dixerat Aristoteles : « ipsum separatum ». Restat igitur quod intelligatur de tota intellectiva parte; quæ quidem separata dicitur, quia non est ei aliquod organum, sicut ex verbis Aristotelis patet. Dixerat autem Aristoteles in 1 de Anima, quod si est aliquid animæ operum aut passionum proprium ipsius, contingit utique ipsam separari; si vero nullum est proprium ipsius, non utique erit separabilis. Cujus quidem communis ratio talis est. Quia enim unumquodque operatur in quantum est ens, eo modo unicuique competit operari quo sibi convenit esse. Formæ igitur quæ nullam operationem habent sine conjunctione suæ materiæ, ipsæ non operantur, sed compositum est quod operatur per formam. Unde hujusmodi formæ ipsæ quidem proprie loquendo non sunt, sed eis aliquid est. Sicut enim calor non calefacit, sed calidum; ita etiam calor non calidum est per se proprie loquendo, sed calidum

est per calorem. Propter quod Aristoteles dicit in 10 Metaphysicæ, quod de accidentibus non vere dicitur quod sunt entia, sed magis quod sunt entis. Et similis ratio est de formis substantialibus quæ nullam operationem habent absque communicatione materiæ, hoc excepto quod hujus formæ est principium essendi substantialiter. Forma igitur quæ habet operationem secundum aliquam sui potentiam vel virtutem absque communicatione suæ materiæ, ipsa est quæ habet esse; nec est per esse compositi tantum, sicut aliæ formæ, sed magis compositum est per esse ejus. Et ideo destructo composito destruitur illa forma quæ est per esse compositi; non autem oportet quod destruatur ad compositi destructionem illa forma per cujus esse est compositum, et non ipsa per esse compositi.

Si quis autem contra hoc objiciat quod Aristoteles dicit in 1 de Anima, quod intelligere, et amare et odire non sunt illius passiones », id est, animæ, « sed hujus habentis illud secundum quod illud habet : quare et hoc corrupto neque memoratur neque amat : non enim illius erant, sed communis, ut dictum est » : patet responsio per dictum Themistii, hoc exponentis, qui dicit : « Nunc dubitanti magis quam docenti assimilatur Aristoteles ». Nondum enim destruxerat opinionem dicentium non differe intellectum et sensum : unde in toto illo capitulo loquitur de intellectu sicut de sensu. Quod patet præcipue ubi probat intellectum esse incorruptibilem, per exemplum sensus, qui non corrumpitur ex senectute. Unde et per totum sub conditione et sub dubio loquitur sicut inquirens, semper conjungens ea quæ sunt intellectus, his quæ sunt sensus; quod præcipue apparet ex eo quod in principio solutionis dicit : « Si enim et quam maxime gaudere aut dolere aut intelligere motus sunt, et unumquodque moveri aliquid ». Si quis autem pertinaciter dicere vellet, quod Aristoteles loquitur ibi determinando; adhuc restat responsio, quia intelligere dicitur esse actus conjuncti non per se, sed per accidens; inquantum scilicet ejus objectum, quod est phantasma, est in organo corporali; non quod iste actus per organum corporale exerceatur.

Si quis autem quærat ulterius : Si intellectus sine phantasmate non intelligit, quomodo ergo habebit operationem intellectualem, postquam fuerit anima a corpore separata? scire debet qui hæc objicit, quod istam quæstionem solvere non pertinet ad naturalem. Unde Aristoteles in 2 Physicorum dicit, de anima loquens : « Quomodo autem separabilis hæc se habeat, et quid sit, Philosophiæ primæ opus est determinare. Æstimandum est enim quod alterum modum intelligendi habebit anima separata quam habeat conjuncta », similem scilicet aliis

substantiis separatis. Unde non sine causa Aristoteles quærit in 3 de Anima, utrum intellectus non separatus a magnitudine intelligat aliquid separatum. Per quod dat intelligere quod aliquid poterit intelligere separatus quod non potest non separatus. In quibus etiam verbis valde notandum est, quod supra, utrumque intellectum, scilicet possibilem et agentem, dixit separatum, hic tamen dicit eum non separatum. Est enim separatus, in quantum non est actus organi; non separatus vero, in quantum pars sive potentia animæ, quæ est actus corporis, sicut supra dictum est. Hujusmodi autem quæstiones certissime colligi potest Aristotelem solvisse in his libris quos patet eum scripsisse de substantiis separatis, ex his quæ dicit in principio 12 Metaphysicæ; quos etiam libros vidimus numero 14, licet nondum translatos in linguam nostram.

Secundum hoc igitur patet quod rationes in contrarium necessitatem non habent.

Essentiale est enim animæ quod corpori uniatur; sed hoc impeditur per accidens, non ex parte sua, sed ex parte corporis quod corrumpitur : sicut per se competit levi esse sursum, et hoc est levi esse ut sit sursum, ut Aristoteles dicit in 8 Physicorum; contingit tamen propter aliquod impedimentum quod non sit sursum.

Ex hoc etiam patet solutio alterius rationis. Sicut enim quod habet naturam ut sit sursum, et quod non habet naturam ut sit sursum, specie differunt; et tamen idem numero et specie est quod habet naturam ut sit sursum, licet quandoque sit sursum et quandoque non sit sursum, propter aliquod impedimentum : ita differunt specie duæ formæ, quarum una habet naturam ut uniatur corpori, alia vero non; sed tamen unum et idem numero et specie esse potest habens naturam ut uniatur corpori, licet quandoque actu sit unitum, quandoque non actu unitum, propter aliquod impedimentum.

Adhuc autem ad sui erroris fulcimentum assumunt quod Aristoteles dicit in libro de Generatione animalium, scilicet intellectum solum de foris advenire, et divinum esse solum. Nulla autem forma quæ est actus materiæ, advenit materiæ de foris, sed educitur de potentia materiæ. Intellectus igitur non est forma corporis.

Objiciunt etiam quod omnis forma corporis mixti causatur ex elementis : unde, si intellectus esset forma corporis humani, non esset ab extrinseco, sed esset ab elementis causatus.

Objiciunt ulterius contra hoc, quia sequeretur quod etiam vegetativum et sensitivum esset ab extrinseco; quod est contra Aristotelem; præcipue si esset una substantia animæ, cujus potentiæ essent vegetativum et sensitivum et intellectivum; cum intellectus sit ab intrinseco, secundum Aristotelem.

Horum autem solutio in promptu apparet secundum præmissa. Cum enim dicitur quod omnis forma educitur de potentia materiæ, educi de potentia materiæ est duobus modis : primo modo, formam dependere a materia secundum esse et operari; alio modo, materiam præexistere formæ. Si enim hoc nihil aliud sit quam materiam præexistere, considerandum videtur quid sit formam de potentia materiæ educi. Si enim hoc nihil aliud sit quam materiam præexistere in potentia ad formam, nihil prohibet sic dicere materiam corporalem præexistere in potentia ad animam intellectivam : unde Aristoteles in libro de Generatione animalium dicit : « Animam igitur vegetabilem in seminibus et conceptibus », scilicet nondum separatis, « haberi potentia, statuendum est, non actu, priusquam eo modo conceptus, qui jam separantur, cibum trahant, et officio ejus animæ fungantur. Principio enim hæc omnia vita stirpis vivere videntur. » De anima quoque sensuali pari modo dicendum est, atque etiam de intellectuali : omnes enim potentia prius haberi quam actu necesse est, ut nunquam secundum eam rationem sit in potentia secundum quam rationem convenit sibi esse actu. Jam enim ostensum est quod aliis formis quæ non habent operationem aliquam absque communicatione materiæ, convenit sic esse actu, ut magis ipsæ sint quibus composita sunt, et quodammodo compositis coexistentes, quam ipsæ suum esse habeant : unde, sicut totum esse earum est in concretione ad materiam, ita totaliter educi dicuntur de potentia materiæ. Anima autem intellectiva, cum habeat operationem sine corpore : non est esse suum solum in concretione ad materiam : unde non potest dici quod educatur de materia, sed magis quod est a principio extrinseco. Et hoc ex verbis Aristotelis apparet : « Relinquitur autem intellectum solum de foris advenire, et divinum esse solum »; et causam assignat dicens : « Nihil enim ipsius operationi communicat corporalis operatio ».

Miror autem unde secunda objectio processerit : scilicet quod si intellectiva anima esset forma corporis mixti, causaretur ex commixtione elementorum, cum nulla anima ex commixtione elementorum causetur. Dicit enim Aristoteles immediate post verba præmissa : « Sed enim omnis animæ sive virtus sive potentia corpus aliud participare vivetur; idque magis divinum quam ea quæ elementa appellantur; verum prout nobilitate ignobilitateve animæ inter se differunt, ita et natura ejus corporis differt. Inest enim in semine omnium quod facit ut fecunda sint semina, videlicet quod calor vocatur : idque non ignis, non talis facultas aliqua est, sed spiritus qui in semine spumosoque corpore continetur, et natura quæ in eo spiritu est, proportione respondens elemento stellarum. » Ergo ex mixtione elementorum nedum intellectus, sed nec anima vegetativa producitur.

Quod vero tertio objicitur, quod sequeretur sensitivum et vegetativum esse ab extrinseco, non est ad propositum. Jam enim patet ex verbis Aristotelis quod ipse hoc indeterminatum reliquit, utrum intellectus differat ab aliis partibus animæ subjecto et loco, ut Plato dixit, vel ratione tantum. Si vero detur quod sint idem subjecto, sicut verius est; nec ad hoc inconveniens sequitur. Dicit enim Aristoteles in 2 de Anima, quod « similiter se habent ei quod de figuris, et quæ secundum animam sunt ». Semper enim in eo quod est consequenter, est potentia quod prius est in figuris et in animatis : ut in tetragono quidem trigonum est, in sensitivo autem vegetativum; similiter autem idem subjecto est etiam intellectivum; quod ipse sub dubio reliquit. Similiter dicendum esset quod vegetativum et sensitivum sunt in intellectivo, ut trigonum et tetragonum in pentagono. Est autem tetragonum quidem a trigono simpliciter alia figura secundum speciem, non autem a trigono quod est potentia in ipso, sicut nec quaternarius a ternario qui est pars ipsius, sed a tenario qui est seorsum existens. Et si contingeret diversas figuras a diversis agentibus produci, trigonum quidem seorsum a tetragono existens haberet aliam causam producentem quam tetragonum, sicut et habet aliam speciem ; sed trigonum quod inest tetragono, haberet eamdem causam producentem. Sic igitur vegetativum quidem seorsum a sensitivo existens, alia specie animæ est, et aliam causam productivam habet; eadem tamen causa productiva est sensitivi, et vegetativi quod inest sensitivo. Si ergo sic dicatur, quod vegetativum et sensitivum quod inest intellectivo, est a causa extrinseca, a qua est intellectivum, nullum inconveniens sequitur. Non enim inconveniens est effectum superioris agentis habere virtutem quam habet effectus inferioris agentis et adhuc amplius : unde etiam anima intellectiva, quamvis sit ab exteriori agente, habet tamen virtutes quas habent anima vegetativa et sensitiva, quæ sunt ab interioribus agentibus.

Sic igitur diligenter consideratis fere omnibus verbis Aristotelis quæ de intellectu humano dixit, apparet cum hujus fuisse sententiæ, quod anima humana sit actus corporis, et quod ejus pars sive potentia sit intellectus possibilis.

Nunc autem considerare oportet quid alii Peripatetici de hoc ipso senserunt ; et accipiamus primo verba Themistii in commento de Anima (lib. 3, cap. 23 et seqq., juxta edit. Barbari), ubi sic dicit : « Intellectus iste, quem dicimus in potentia, magis est animæ connaturalis, scilicet quam agens. Dico autem, non animæ, sed solum humanæ. Et sicut lumen potentia visui, et potentia coloribus adveniens, actu quidem visum facit, et actu colores; ita et intellectus iste qui actu, non solum ipsum intellectum facit actu, sed etiam potentia intelligibilia, (actu) intelli-

gibilia iste consistituit ». Et post pauca concludit : « Quam igitur rationem habet ars ad materiam, hanc et intellectus factivus ad eum qui in potentia. Propter quod etiam in promptu nobis est intelligere, quando volumus. Non enim est ars materiæ inferioris; sed inexistit toti in potentia intellectui, qui (factivus est). Ac si utique ædificator lignis, non ab extrinseco existeret, per totum autem ipsum penetrare potens erit. Sic etiam et qui scilicet actu intellectus, intellectui potentia superveniens, unum facit cum ipso ». Et post pauca concludit « : Nos igitur sumus, ut quod potentia; intellectus autem, qui actu. Sic quidem in compositis omnibus ex eo quod potentia et ex eo quod actu, aliud est hic, aliud est huic : aliud utique erit ego, et aliud mihi esse. Et consequenter quidem est compositus intellectus ex potentia et actu. Mihi autem esse ex eo, quod actu est : quia etiam ea quæ meditor et quæ scribo, scribit quidem intellectus compositus ex potentia et actu. Scribit autem, non qua potentia sed qua actu : operari enim sibi inde derivatur ». Et post pauca adhuc manifestius sic : « Igitur est aliud est animal, et aliud animali esse. Animali esse est ab anima animalis. Sic et aliud qui ego, et aliud esse mihi. Esse autem mihi, est ab anima : et habetur, et non omni. Non enim sensitiva : materia enim erat phantasiæ. Neque rursum a phantasia : materia enim erat potentia intellectus. Neque quod potentia intellectus : materia enim erat factivi (intellectus). A solo igitur factivo est mihi esse ». Et post pauca subdit : « Cum respondisset, scilicet Aristoteles : in omni autem natura, hoc quidem ut materiam esse, hoc autem quod materiam movet aut perficit : necesse ait, et in anima existere has differentias, et esse, hunc aliquem talem intellectum in anima fieri, et hunc talem in anima facere. Et usque ad hanc progressa natura, cessavit..... Nos itaque sumus activus intellectus. Et postea reprobans quorumdam opinionem, dicit : in anima esse talem intellectum, et animæ humanæ velut quamdam partem honoratissimam ». Et post pauca dicit : Ex « eadem littera hoc convenit confirmare, quod putat, scilicet Aristoteles : aut nostri aliquid esse activum intellectum, aut nos ». Patet igitur ex præmissis verbis Themistii quod non solum intellectum possibilem, sed etiam agentem partem animæ humanæ esse dicit, et Aristotelem hoc sensisse, et iterum quod hoc est id quod est, non ex anima sensitiva, ut quidam mentiuntur, sed ex parte intellectiva et principaliori. Et Theophrasti quidem libros non vidi, sed ejus verba introduxit Themistius in commento de Anima, quæ sunt talia, sic dicens : « Melius est autem Theophrasti proponere dicta de intellectu potentia, et de eo qui actu. De eo igitur qui potentia, hæc ait : intellectus autem qualiter a foris existens, et tamquam super-

positus, et tamen connaturalis ? Et quia natura ipsius habet quidem naturaliter esse, scilicet actum et potentia omnia, bene finit et superius. Non enim sic accipiendum est ut neque sit ipse : hoc litigiosum est enim, sed ut... quamdam potentiam, sicut etiam in materialibus. Hoc a foris, non ut objectum, sed ut ipsam comprehendens generationem, omnino ponendum ». Sic igitur Theophrastus cum quæsisset duo : primo quidem quomodo intellectus possibilis sit ab extrinseco, et tamen nobis connaturalis; et secundo, quæ sit natura intellectus possibilis : respondit primo ad secundum, quod est in potentia omnia, non quidem sicut nihil existens, sed sicut sensus ad sensibilia : et ex hoc concludit responsionem primæ quæstionis, quod non intelligitur sic esse ab extrinseco quasi aliquid adjectum accidentaliter, vel tempore procedente; sed a prima generatione, sicut continens et comprehendens naturam humanam. Quod autem Alexander intellectum possibilem posuerit esse formam corporis, et etiam ipse Averroes confitetur; quamvis, ut arbitror, perverse verba Alexandri acceperit, sicut et verba Themistii præter ejus intellectum assumit. Nam quod dixit, Alexandrum dixisse intellectum possibilem non esse aliud quam præparationem quæ est in natura humana ad intellellectum agentem et ad intelligibilia; hanc præparationem nihil aliud intellexit quam potentiam intellectivam quæ est in anima ad intelligibilia : et ideo dixit eam non esse virtutem in corpore, quia talis potentia non habet corporale organum; et non ex ea ratione, ut Averroes impugnat, secundum quod nulla præparatio est virtus in corpore.

Et ut a Græcis ad Arabes transeamus : primo manifestum est quod Avicenna posuit intellectum virtutem animæ, quæ est forma corporis : dicit enim in suo libro de Anima : « Intellectus activus, id est, practicus, eget corpore et virtutibus corporalibus ad omnes actiones suas. Contemplativus autem intellectus eget corpore et virtutibus ejus, sed nec semper nec omnino. Sufficit enim ipse sibi per seipsum. Nihil autem horum est anima humana; sed anima est id quod habet has virtutes, et, sicut postea declarabimus, est substantia solitaria per se, quæ habet aptitudinem ad actiones : quarum quædam sunt quæ non perficiuntur nisi per instrumenta, et per usum eorum ullo modo; quædam vero sunt quibus non sunt necessaria instrumenta aliquo modo ». Item in prima parte dicit quod « anima humana est perfectio prima corporis naturalis instrumentalis, secundum quod attribuitur ei agere actionis electivæ deliberationis, et adinvenire meditando, et secundum hoc quod apprehendit universalia ». Sed verum est quod postea dicit et probat : « Et anima humana, secundum id quod est sibi proprium, scilicet secundum vim in-

tellectivam, non sic se habet ad corpus ut forma, nec eget ut sibi præparetur organum ». Deinde subjungenda sunt verba Algazelis sic dicentis : « Cum commixtio elementorum fuerit pulchrioris et perfectioris æqualitatis, quia nihil possit inveniri subtilius et pulchrius, tunc fiet apta ad recipiendum a datore formam pulchriorem aliis formis, quæ est anima hominis ». Hujus vero animæ humanæ duæ sunt virtutes, una operans, et altera sciens, quam vocat intellectum, ut ex consequentibus patet. Et postea multis argumentis probat, quod operatio intellectus non fit per organum corporale. Hoc autem præmisimus, non quasi volentes ex philosophorum auctoritatibus reprobare supra positum errorem; sed ut ostendamus quod non solum Latini, quorum verba quibusdam non sapiunt, sed et Græci et Arabes hoc senserunt, quod intellectus sit pars vel potentia sive virtus animæ, quæ est corporis forma. Unde miror ex quibus Peripateticis hunc errorem se assumpsisse glorientur; nisi forte quia minus volunt cum ceteris Peripateticis recte sapere, quam cum Averroe aberrare, qui non tam fuit Peripateticus quam Peripateticæ philosophiæ depravator.

Ostenso igitur ex verbis Aristotelis et aliorum sequentium ipsum, quod intellectus est potentia animæ quæ est corporis forma, licet ipsa potentia quæ est intellectus, non sit alicujus organi actus, quia nihil ipsius operationi communicat corporalis operatio, ut Aristoteles dicit; inquirendum est per rationes quid circa hoc sentire sit necesse. Et quia secundum doctrinam Aristotelis oportet ex actibus principia actuum considerare; ex ipso actu quidem proprio intellectus, qui est intelligere, primo hoc considerandum videtur : in quo nullam firmiorem rationem habere possumus ea quam Aristoteles ponit, et sic argumentatur : Anima est principium quo vivimus et intelligimus. Ergo et ratio quædam et species corporis cujusdam. Et adeo huic rationi innititur quod eam dicit esse demonstrationem : nam in principio capituli sic dicit « : Non enim solum quod quid est oportet diffinitivam rationem ostendere, sicut plures terminorum dicunt, sed et causam inesse et demonstrare »; et ponit exemplum : « sicut demonstratur quid est tetragonismus » id est quadratum, « per inventionem mediæ lineæ proportionalis ». Virtus autem hujus demonstrationis et insolubilitas apparet : quia quicumque ad hac via divertere voluerit, necesse habet inconveniens dicere. Manifestum est enim quod hic homo singularis intelligit : nunquam enim de intellectu quæreremus, nisi intelligeremus : nec cum quærimus de intellectu, de alio principio quærimus quam de eo quo nos intelligimus. Unde et Aristoteles dicit : « Dico autem intellectum quo intelligit anima ». Concludit autem sic Aristoteles : « Quod si aliquid est primum principium quo intelligimus,

oportet illud esse formam corporis : quia ipse prius manifestavit, quod illud quo primo aliquid operatur, est forma. Et patet hoc per operationem, quia unumquodque agit in quantum est actu. Est autem unumquodque actu per formam. Unde oportet illud quo primo aliquid agit, esse formam.

Si autem dicas quod principium hujus actus qui est intelligere, quod nominamus intellectum, non sit forma; oportet te invenire modum quo actio illius principii sit actio hujus hominis quod diversimode quidam conati sunt dicere : quorum unus, scilicet Averroes, ponens hujusmodi principium intelligendi quod dicitur intellectus possibilis, non esse animam nec partem animæ nisi æquivoce, sed potius quod sit substantia quædam separata; dixit quod illius intelligere substantiæ separatæ est intelligere mei vel illius, in quantum intellectus ille possibilis copulatur mihi vel tibi per phantasmata quæ sunt in me vel in te. Quod sic fieri dicebat. Species enim intelligibilis, quæ fit unum cum intellectu possibili, cum sit forma et actus ejus, habet duo subjecta : unum ipsa phantasmata, aliud intellectum possibilem. Sic ergo intellectus possibilis continuatur nobis per formam suam mediantibus phantasmatibus; et sic dum intellectus possibilis intelligit, hic homo intelligit.

Quod autem hoc nihil sit, patet tripliciter. Primo quidem, quod sic continuatio intellectus ad hominem non esset secundum primam ejus generationem, ut Theophrastus dicit et Aristoteles innuit in 2 Phys., ubi dicit quod terminus naturalis considerationis de formis est ad formam secundum quam homo ab homine generatur, et a sole. Manifestum est autem quod terminus considerationis naturalis est intellectus. Secundum autem dictum Averrois, intellectus non continuatur homini secundum suam generationem, sed secundum operationem sensus, in quantum est sentiens in actu. Phantasma enim est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in 3 libro de Anima. Secundo vero, quia ista conjunctio non esset secundum aliquid unum, sed secundum diversa. Manifestum est enim quod species intelligibilis, secundum quod est in phantasmatibus, est intellecta in potentia; in intellectu autem possibili est secundum quod est intellecta in actu, abstracta a phantasmatibus. Si ergo species intelligibilis non est forma intellectus possibilis nisi secundum quod est abstracta a phantasmatibus; sequitur quod per speciem intelligibilem non continuatur intellectus phantasmatibus, sed magis ab eis est separatus : nisi forte dicatur quod intellectus possibilis continuatur phantasmatibus, sicut speculatum continuatur homini cujus species resultat in speculo. Talis autem continuatio manifestum est quod non sufficit ad continuationem actus : manifestum est enim quod actio speculi, quæ est repræsentare, non propter hoc potest

attribui homini unde nec actio intellectus possibilis propter prædictam copulationem posset attribui huic homini qui est Socrates, ut hic homo intelligeret. Tertio, quia, dato quod una et eadem species numero esset forma intellectus possibilis, et esset simul in phantasmatibus : nec adhuc talis copulatio sufficeret ad hoc quod hic homo intelligeret. Manifestum est enim quod per speciem intelligibilem aliquid intelligitur, sed per potentiam intellectivam aliquis intelligit; sicut etiam per speciem sensibilem aliquid sentitur, per potentiam autem sensitivam aliquis sentit : unde paries, in quo est color, cujus species sensibilis in actu est invisu, videtur, non videt; animal autem habens potentiam visivam, in qua est talis species, videt. Talis autem est prædicta copulatio intellectus possibilis ad hominem, in quo sunt phantasmata quorum species sunt in intellectu possibili, qualis est copulatio parietis, in quo est color, ad visum, in quo est species sui coloris. Sicut igitur paries non videt, sed videtur ejus color; ita sequeretur quod homo non intelligeret, sed quod ejus phantasmata intelligerentur ab intellectu possibili. Impossibile est ergo salvari quod hic homo intelligat, secundum positionem Averrois.

Quidam vero videntes quod secundum viam Averrois sustineri non potest quod hic homo intelligat, in aliam divertunt viam; et dicunt quod intellectus unitur corpori ut motor; et sic in quantum ex corpore et intellectu fit unum, sicut ex moveante et moto, intellectus est pars hujus hominis : et ideo operatio intellectus attribuitur huic homini, sicut operatio oculi, quæ est videre, attribuitur huic homini. Quærendum est autem ab eo qui hoc ponit, primo quid sit hoc singulare quod est Socrates : utrum Socrates sit solus intellectus, qui est motor; aut sit motum ab ipso, quod est corpus, animatum tamen anima vegetativa; et sensitiva, aut sit compositum ex utroque. Et quantum ex sua positione videtur, hoc tertium accipiet, scilicet quod Socrates sit aliquid compositum ex utroque.

Procedamus ergo contra eos per rationem Aristotelis in 8 Metaphysic., dicentis : « Cum enim quæcumque partes habent, et non ut acervus, quod totum, sed aliquid inest totum præter partes, est alia causa : quoniam in corporibus sus iis quidem tactus causa est unum essendi; aliis vero viscositas, aut aliqua passio altera. Talis vero definitio ratio est una, non conjunctione, quemadmodum ilias, sed unius esse. Quid igitur est quod facit hominem unum, et propter quid unum sed non multa, puta animal et bipes, aliterque, et si est, ut aiunt quidam, ipsum aliquid animal, et ipsum bipes? Quare namque non illa ipsa homo est, et erunt secundum participationem homines, et hominis non unius, sed duorum, scilicet animalis, non bipedis ; et totaliter utique non erit homo unum, et plura animal et bipes? Palam itaque quia sic

quidem acceptantibus consueverunt definire et dicere : Non contingit reddere et solvere dubitationem. Si autem est, ut diximus, hoc quidem materia illud vero forma; et hoc quidem potentia, illud vero actu : non adhuc dubitatio videbitur esse ».

Sed si tu dicas quod Socrates non est unum quid simpliciter, sed unum quid aggregatione motoris et moti; sequuntur multa inconvenientia. Primo quidem, quia si unumquodque est similiter unum et ens, sequetur quod Socrates non sit aliquid, et quod non sit in specie nec in genere, et ulterius quod non habeat aliquam actionem, quia actio non est nisi entis. Unde non dicimus quod intelligere nautæ sit intelligere hujus totius quod est nauta et navis, sed nautæ tantum; et similiter intelligere non erit actus Socratis, sed intellectus tantum utentis corpore Socratis. In solo enim toto quod est aliquid unum et ens, actio partis est actio totius. Et si quis aliter loquitur, improprie loquitur. Et si tu dicas, quod hoc modo cœlum intelligit per motorem suum, est assumptio difficilioris materiæ. Per intellectum enim humanum oportet nos devenire ad cognoscendum intellectus superiores, et non e converso. Si vero dicatur quod hoc individuum quod est Socrates, est corpus animatum anima vegetativa et sensitiva, ut videtur sequi secundum eos qui ponunt quod hic homo non constituitur in specie per intellectum, sed per animam sensitivam nobilitatam ex aliqua instructione intellectus possibilis; tunc intellectus non se habet ad Socratem nisi sicut movens ad motum. Sed secundum hoc, actio intellectus quæ est intelligere, nullo modo poterit attribui Socrati : quod multipliciter apparet.

Primo quidem, per hoc quod dicit Philosophus in 2 Metaphysic., quod « quorum diversum est aliquod opus præter actionem, actio est in eo quod fit, ut ædificatio in ædificato, et contextio in contexto : similiter autem et aliis, et totaliter ut motus in moto. Quorum vero non est aliud aliquod opus præter actionem, in eis existit actio, ut visio in vidente, et speculatio in speculante ». Sic ergo etsi intellectus ponatur uniri Socrati ut movens, nihil proficit ad hoc quod intelligere est in Socrate, nec quod Socrates intelligat : quia intelligere est actio quæ est in intellectu tantum. Ex quo etiam patet falsum esse quod dicunt, quod intellectus non est actus corporis, sed ipsum intelligere. Non enim potest esse alicujus actus intelligere, cujus non sit actus intellectus : quia intelligere non nisi in intellectu est, sicut nec visio nisi in visu : unde nec visio potest esse alicujus nisi illius cujus actus est visus. Secundo, quia actio moventis propria non attribuitur instrumento aut moto; sed magis e converso actio instrumenti attribuitur principali moventi : non enim potest dici quod serra disponat de artificio; potest tamen dici quod artifex secat, quod est opus serræ. Propria autem operatio ipsius intel-

lectus est intelligere : unde, dato etiam quod intelligere esset actio transiens in alterum, sicut movere, non sequeretur quod intelligere conveniret Socrati, si intellectus uniatur ei solum ut motor. Tertio, quia in his quorum actiones in alterum transeunt, opposito modo attribuuntur actiones moventibus et motis. Secundum ædificationem enim ædificator dicitur ædificare, ædificium vero ædificari. Si ergo intelligere esset actio in alterum transiens, sicut movere; adhuc non esset dicendum quod Socrates intelligeret ad hoc quod intellectus uniretur ei ut motor; sed magis quod intellectus intelligeret, et Socrates intelligeretur; aut forte quod intellectus intelligendo moveret Socratem, et Socrates moveretur. Contingit tamen quandoque quod actio moventis traducitur in rem motam, puta cum ipsum motum movet ex eo quod movetur, ut calefactum calefacit. Posset ergo aliquis sic dicere, quod motum ab intellectu, qui intelligendo movet, ex hoc ipso quod movetur intelligit.

Huic autem dicto Aristoteles resistit in 2 de Anima, unde principium hujus rationis assumpsimus. Cum enim dixisset quod id quo primo scimus et sanamur, est forma, scilicet scientia et sanitas, subjungit : « Videntur enim in patiente et disposito « activorum inesse actus » ; quod exponens Themistius dicit : « Nam etsi ab aliis aliquando scientia et sanitas est, puta a docente et medico ; tamen in patiente et dispositio facientium inexistere actus ostendimus prius in his quæ de natura ». Est ergo intentio Aristotelis, et evidenter est verum, quod quando motum movet, et habet actionem moventis, oportet quod insit ei actus aliquis a movente, qui hujusmodi actionem habeat : et hoc est principium quo agit, et est actus et forma ejus, sicut si aliquid est calefactum, calefacit per calorem, qui inest ei a calefaciente. Detur ergo quod intellectus moveat animam Socratis vel illustrando, vel quocumque modo; hoc quod est relictum ab impressione intellectus in Socrate, et primum quo Socrates intelligit. Id autem quo Socrates primo intelligit, sicut sensu sentit, Aristoteles probavit esse in potentia omnia, et per hoc non habere naturam determinatam, nisi hanc quod sit possibilis, et per consequens quod non misceatur corpori, sed sit separatus. Dato ergo quod sit aliquis intellectus separatus movens Socratem, tamen adhuc oportet quod ille intellectus possibilis, de quo Aristoteles loquitur, sit in anima Socratis, sicut et sensus, qui est in potentia ad omnia sensibilia, quo Socrates sentit. Si autem dicatur quod hoc individuum quod est Socrates, non est aliquid compositum ex intellectu et corpore animato, neque est corpus animatum tantum, sed est solum intellectus; hæc jam erit opinio Platonis, qui, ut Gregorius Nyssenus refert, propter hanc difficultatem non vult hominem ex anima et corpore esse, sed

animam corpore utentem, et velut indutam corpore. Sed et Plotinus, ut Macrobius refert, ipsam animam hominem esse testatur, sic dicens : « Qui videtur, non ipse verus homo est, sed ille a quo regitur quod videtur. Sic cum morte animalis discedit animatio, cadit corpus a regente viduatum; et hoc est quod videtur in homine mortale. Anima vero, quæ est versus homo, est ab omni mortalitatis conditione aliena ». Qui quidem Plotinus unus de magnis Commentatoribus ponitur inter Commentatores Aristotelis, ut Simplicius refert, in commento Prædicamentorum. Hæc autem sententia nec a verbis Aristotelis videtur discordare. Dicit enim in 9 Ethic. quod « boni hominis est bonum elaborare etiam sui ipsius gratia : intellectus enim gratia unusquisque esse videtur ». Quod quidem non dicit propter hoc quod homo sit solus intellectus, sed quia id quod est in homine principalius, est intellectus : unde et in sequentibus dicit quod, « quemadmodum civitas principalissimum maxime videtur, et omnis alia constitutio, sic et homo ; » unde subjungit « quod unusquisque homo vel est hic », scilicet intellectus, « vel maxime ». Et per hunc modum arbitror et Themistium in verbis supra positis, et Plotinum in verbis nunc inductis dixisse, quod homo est anima vel intellectus. Quod enim homo non sit intellectus tantum vel anima tantum, multipliciter probatur. Primo quidem ab ipso Gregorio Nysseno, qui, inducta opinione Platonis, subdit : « Habet autem hic sermo difficile vel indissolubile quid. Qualiter enim unum esse potest indumento anima? Non enim unum est tunica cum induto ». Secundo, quia Aristoteles in 7 Metaph. probat quod homo et equus et similia non sunt solum forma, sed totum quoddam ex forma et materia, ut universale; singulare vero ex ultima materia et forma, ut Socrates. Jam est et in aliis similiter. Et hoc probavit per hoc quod nulla pars corporis potest definiri sine parte aliqua animæ ; et recedente anima, nec oculus nec caro dicitur nisi æquivoce : quod non esset, si homo aut Socrates esset tantum intellectus aut anima. Tertio sequeretur quod cum intellectus non moveat nisi per voluntatem, ut probatur in 3 de Anima, hoc esset subjectum voluntati, quod retineret hoc corpus cum vellet, et abjiceret cum vellet : quod manifeste patet esse falsum. Sic igitur patet quod intellectus non unitur Socrati solum ut motor; et quod etiam si hoc esset, nihil proficeret ad hoc quod Socrates intelligeret. Qui ergo hanc positionem defendere volunt, aut confiteantur se nihil intelligere, et indignos esse cum quibus aliqui disputent; aut confiteantur quod Aristoteles concludit, scilicet quod id quo primo intelligimus, est species et forma.

Potest etiam hoc concludi ex hoc quod hic homo in aliqua specie collocatur. Speciem autem nunquam sortitur aliquid nisi ex forma.

Id igitur per quod hic homo speciem sortitur, est forma. Unumquodque autem ab eo speciem sortitur quod est principium propriæ operationis speciei. Propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere: per hoc enim differt ab aliis animalibus, et ideo in hac operatione Aristoteles felicitatem ultimam constituit. Principium autem quo intelligimus, est intellectus, ut Aristoteles dicit. Oportet igitur ipsum uniri corpori ut formam: non quidem ita quod ipsa intellectiva potentia sit alicujus organi actus; sed quia est virtus animæ, quæ est actus corporis physici organici.

Adhuc. Secundum istorum positionem destruuntur moralis Philosophiæ principia: subtrahitur enim quidquid est in nobis. Non enim est aliquid in nobis nisi per voluntatem: unde et hoc ipsum voluntarium dicitur quod in nobis est. Voluntas autem in intellecta est, ut patet per dictum Aristotelem in 3 de Anima: et per hoc quod in substantiis separatis est intellectus et voluntas; et per hoc etiam quod contineit per voluntatem aliquid in universali amare vel odire, sicut odimus latronum genus, ut Aristoteles dicit in sua Rhetorica. Si igitur intellectus non est aliquid hujus hominis, vel non est vere unum cum eo, sed unitur ei solum per phantasmata, vel sicut motor: non erit in homine voluntas; sed in intellectu separato, et ita hic homo non erit dominus sui actus, nec aliquis ejus actus erit laudabilis vel vituperabilis: quod est divellere principia moralis philosophiæ. Quod cum sit absurdum, et vitæ humanæ contrarium (non enim esset necesse consiliari, nec leges ferre) sequitur quod intellectus sic unitur nobis ut vere ex eo et nobis fiat unum: quod vere non potest esse nisi eo modo quo dictum est, ut sit etiam potentia animæ, quæ unitur nobis ut forma. Relinquitur igitur hic absque omni dubitatione tenendum (1) propter revelationem fidei, ut dicunt; sed quia hoc subtrahere est niti contra manifeste apparentia.

Rationes vero quas in contrarium adducunt, non difficile est solvere. Dicunt enim quod ex hac positione sequitur quod intellectus sit forma materialis, et non sit denudata ab omnibus naturis rerum sensibilium: et per consequens quidquid recipitur sicut in materia individualiter, et non universaliter. Et ulterius, ut intellectus recipitur quia si est forma materialis quod non est intellecta in actu, et ita intellectus non poterit se intelligere; quod est manifeste falsum; nulla enim forma materialis est intellecta in actu. Horum autem solutio apparet ex his quæ præmissa sunt. Non enim dicimus animam humanam esse formam corporis secundum intellectivam potentiam, quæ, secundum doctrinam Aristotelis, nullius organi actus est: unde remanet quod anima, quantum ad

(1) *Forte* sic absque dubitatione tenendum non solum propter etc.

intellectivam potentiam, sit immaterialis, et immaterialiter recipiens, et seipsam intelligens. Unde et Aristoteles signanter dicit de anima, quod est locus specierum, non tota, sed intellectus.

Si autem contra hoc objiciatur quod potentia animæ non potest esse immaterialior aut simplicior quam ejus essentia : optime procederet, si essentia animæ humanæ sic esset forma materiæ, quod non per esse suum esset, sed per esse compositi, sicut est de aliis formis, quæ secundum se nec esse nec operationem habent præter communicationem materiæ, quæ propter hoc immersæ materiæ dicuntur. Anima autem humana, quia secundum suum est forma, cui aliqualiter communicat materia non totaliter comprehendens ipsam, eo quod major est dignitas hujus formæ quam capacitas materiæ; nihil prohibet quin habeat aliquam operationem vel virtutem, ad quam materia non attingit.

Consideret autem qui hoc dicit, quod, si hoc intellectivum principium, quo nos intelligimus, esset secundum esse separatum et distinctum ab anima, quæ est corporis nostri forma, esset secundum se intelligens et intellectum ; nec quando que intelligeret, quandoque non : neque etiam indigeret ut seipsum cognosceret per intelligibilia et per actus, sed per essentiam suam, sicut aliæ substantiæ separatæ ; neque etiam esset conveniens quod ad intelligendum indigeret phantasmatibus nostris. Non enim invenitur in rerum ordine quod superiores substantiæ ad suas principales perfectiones indigeant inferioribus substantiis, sicut nec corpora cœlestia formantur aut perficiuntur ad suas operationes ex corporibus inferioribus. Magnam igitur improbabilitatem continet sermo dicentis quod intellectus sit quoddam principium secundum substantiam separatum, et tamen quod per species a phantasmatibus acceptas perficiatur, et fiat actu intelligens.

His igitur consideratis quantum ad id quod ponunt, intellectum non esse animam, quæ est nostri corporis forma, neque partem ipsius, sed aliquid secundum substantiam separatum : considerandum restat de hoc quod dicunt, intellectum possibilem esse unum in omnibus. Forte enim de agente hoc dicere, aliquam rationem haberet, et multi philosophi hoc posuerunt : nihil enim videtur inconveniens sequi, si ab uno agente multa perficiuntur, quemadmodum ab uno sole perficiuntur omnes potentiæ visivæ animalium ad videndum ; quamvis etiam hoc non sit secundum intentionem Aristotelis, qui ponit intellectum agentem esse aliquid in anima, unde comparat ipsum lumini. Plato autem, ponens intellectum unum separatum, comparavit ipsum soli, ut Themistius dicit : est enim unus sol, sed plura lumina diffusa a sole ad videndum. Sed quidquid sit de intellectu agente, dicere intellectum possibilem esse unum omnium hominum, multipliciter impossibile apparet.

Primo quidem, quia si intellectus possibilis est quo intelligimus, necesse est dicere quod homo singularis intelligens vel sit ipse intellectus, vel intellectus formaliter ei inhæreat, non quidem ita quod sit forma corporis, sed quia est virtus animæ, quæ est forma corporis.

Si quis autem dicat quod hic homo singularis est ipse intellectus, consequens est quod hic homo singularis non sit alius ab illo homine singulari; et quod omnes homines sint unus homo, non quidem participatione speciei, sed secundum unum individuum. Si vero intellectus inest nobis formaliter, sicut jam dictum est, sequitur quod diversorum corporum sunt diversæ animæ. Sicut enim homo est ex corpore et anima; ita hic homo, scilicet Callias aut Socrates, est ex hoc corpore et ex hac anima. Si autem animæ sunt diversæ, et intellectus possibilis est virtus animæ, qua anima intelligit; oportet quod differat numero, quia nec fingere possibile est quod diversarum rerum sit una numero virtus.

Si quis autem dicat, quod homo intelligit per intellectum possibilem sicut per aliquid sui, quod tamen est pars ejus non ut forma, sed sicut motor; jam ostensum est supra quod, hac positione facta, nullo modo potest dici quod Socrates intelligat. Sed demus quod Socrates intelligit per hoc quod intellectus intelligit, licet intellectus sit solum motor, sicut homo videt per hoc quod oculus videt. Et ut similitudinem sequamur, ponatur quod omnium hominum sit unus oculus numero: inquirendum restat utrum omnes homines sint unus videns, vel multi videntes. Ad cujus veritatis inquisitionem considerare oportet quod aliter se habet de primo movente, et aliter de instrumento. Si enim multi homines utantur uno et eodem instrumento numero, dicentur multæ operationes: puta cum multi utuntur una machina ad lapidum projectionem vel elevationem. Si vero principale agens sit unum, quod utatur multis instrumentis; nihilominus operans est unum, sed fortes operationes diversæ propter diversa instrumenta. Aliquando autem est operatio una, licet ad eam multa instrumenta requirantur. Sic igitur unitas operantis attenditur non secundum instrumenta, sed secundum principale agens, quod utitur instrumentis. Prædicta igitur positione facta, si oculus esset principale in homine, qui uteretur omnibus potentiis animæ et partibus corporis quasi instrumentis, multi habentes unum oculum essent unus videns. Si ergo oculus non sit principale hominis, sed aliquid sit in eo principalius quod utitur oculo, quod diversificatur in diversis; essent quidem multi videntes, sed uno oculo. Manifestum est autem quod intellectus est id quod est principale in homine, et utitur omnibus potentiis animæ et membris temporis tamquam organis: propter hoc Aristoteles subtiliter dixit quod « homo

est intellectus maxime ». Si igitur sit unus intellectus omnium, ex necessitate sequitur quod sit unus intelligens, et per consequens unus volens, et unus utens pro suæ voluntatis arbitrio omnibus illis secundum quæ homines diversificantur ab invicem. Et ex hoc ulterius sequitur quod nulla differentia sit inter homines quantum ad liberam voluntatis electionem, sed eadem sit omnium ; si intellectus, apud quem solum residet principalitas et dominium utendi omnibus aliis, est unus et idem in diversis hominibus : quod est manifeste falsum et impossibile. Repugnat enim his quæ apparent, et destruit totam scientiam moralem, et omnia quæ pertinent ad conversationem (1) civilem, quæ est omnibus naturalis, ut Aristoteles dicit.

Adhuc. Si omnes homines intelligunt uno intellectu, qualitercumque eis uniatur, aut ut forma, sive ut motor ; de necessitate sequitur quod omnium hominum sit unum numero intelligere quod est simul et respectu unius intelligibilis : puta, si ego intelligo lapidem, et tu similiter, oportebit quod una et eadem sit intellectualis operatio et mei et tui. Non enim potest esse ejusdem activi principii, sive sit forma, sive sit motor, respectu ejusdem objecti, nisi una numero operatio ejusdem speciei in eodem tempore : quod manifestum est ex his quæ Philosophus determinat in 5 Phys. Unde, si essent multi homines habentes unum oculum, omnium visio non esset nisi una respectu ejusdem objecti in eodem tempore. Similiter ergo, si intellectus sit unus omnium, sequitur quod omnium hominum idem intelligentium eodem tempore sit una actio intellectualis tantum ; et præcipue, cum nihil eorum secundum quæ ponuntur homines differre ab invicem in operatione intellectuali diversificetur. Phantasmata enim præambula sunt actioni intellectus, sicut colores actioni visus : unde per eorum diversitatem non diversificatur actio intellectus, maxime unius intelligibilis ; secundum quæ tamen ponunt diversificari scientiam hujus a scientia alterius, in quantum hic intelligit ea quorum phantasmata habet, et ille ea quorum phantasmata habet. Sed in duobus qui idem sciunt et intelligunt, ipsa operatio intellectualis per diversitatem phantasmatis nullatenus diversificari potest.

Adhuc autem ostendendum est quod hæc positio manifeste apparet repugnans dictis Aristotelis. Cum enim dixisset de intellectu possibili, quod est separatus, et quod est in potentia omnia, subjungit quod, « cum sic singula sciat », scilicet in actu, « ut sciens dicitur qui secundum actum », id est, hoc modo sicut scientia est actus, et sciens dicitur esse in actu in quantum habet habitum : unde subdit : « Hoc autem confestim accidit, cum possit operari per seipsum. Est quidem igitur et tunc potentia quo-

(1) *Al.*, ad conservationem.

dammodo, non tamen similiter sicut ante addiscere aut invenire ». Et postea cum quæsivisset : « Si intellectus simplex est et impassibilis, et nulli nihil habet commune, sicut dixit Anaxagoras ; quomodo intelliget, si intelligere pati aliquid est ? » Et ad hoc solvendum respondet dicens : « Quoniam potentia quodammodo est intelligibilia intellectus, sed actu nihil antequam intelligat. Oportet autem sit, sicut in tabula nihil est actu scriptum : quod quidem accidit in intellectu ». Est ergo sententia Aristotelis, quod intellectus possibilis ante addiscere aut invenire est in potentia, sicut tabula in qua nihil est actu scriptum ; sed post addiscere et invenire secundum habitum scientiæ, quo potest per seipsum operari, quamvis et tunc sit in potentia ad considerare in actu.

Ubi tria notanda sunt. Primo, quod habitus scientiæ est actus primus ipsius intellectus possibilis, qui secundum hunc fit actu, et potest per seipsum operari. Non autem scientia est solum secundum phantasmata illustrata, ut quidam dicunt, et quædam facultas quæ in nobis acquiritur ex frequenti meditatione et exercitio, ut continuemur cum intellectu possibili per nostra phantasmata. Secundo notandum quod ante, nostrum addiscere et invenire, ipse intellectus possibilis est in potentia, sicut tabula in qua nihil est scriptum. Tertio, quod per nostrum addiscere seu invenire, ipse intellectus possibilis fit actu. Hæc autem nullo modo possunt stare, si sit unus intellectus possibilis omnium qui sunt et erunt aut fuerunt. Manifestum est enim quod species conservantur in intellectu : est enim locus specierum, ut Philosophus supra dixerat, et iterum scientia est habitus permanens. Si ergo per aliquem præcedentium hominum factus est in actu secundum aliquas species intelligibiles et perfectus secundum habitum scientiæ, ille habitus et illæ species in eo remanent. Cum autem omne recipiens sit denudatum ab eo quod recipit, impossibile est quod per meum addiscere aut invenire illæ species acquirantur in intellectu possibili.

Et si tamen aliquis dicat quod, secundum nostrum invenire, intellectus possibilis secundum aliquid fiat in actu de novo, puta si aliquid intelligibilium invenio, quod a nullo præcedentium est inventum ; tamen in addiscendo hoc contingere non potest : non enim possum addiscere nisi quod docens scivit. Frustra ergo dixit quod ante addiscere aut invenire, intellectus erat in potentia.

Sed et si quis addat, homines semper fuisse, secundum opinionem Aristotelis : sequeretur quod non fuerit primus homo intelligens : et sic per phantasmata nullius species intelligibiles sunt acquisitæ in intellectu possibili, sed sunt species intelligibiles intellectus possibilis æternæ. Frustra ergo Aristoteles posuit

intellectum agentem, qui faceret intelligibilia in potentia, intelligibilia actu. Frustra etiam posuit quod phantasmata se habent ad intellectum possibilem sicut colores ad visum, si intellectus possibilis nihil a phantasmatibus accipit. Quamvis et hoc ipsum irrationale videatur, quod substantia separata a phantasmatibus nostris accipiat, et quod non possit se intelligere nisi post nostrum addiscere aut invenire, sive intelligere : quia Aristoteles post verba præmissa subjungit : « Et ipse tunc seipsum potest intelligere post addiscere aut invenire ». Substantia enim separata per seipsam est intelligibilis : unde per suam essentiam se intelligeret intellectus possibilis, si esset substantia separata ; nec indigeret ad hoc speciebus intelligibilibus ei supervenientibus per nostrum intelligere aut invenire.

Si autem hæc inconvenientia velint evadere dicendo quod omnia prædicta Aristoteles dicit de intellectu possibili secundum quod continuatur nobis, et non secundum quod in se est : primo quidem dicendum est quod verba Aristotelis hoc non sapiunt ; immo de ipso intellectu possibili loquitur secundum id quod est proprium sibi, et secundum quod distinguitur ab agente. Si vero fiat vis de verbis Aristotelis ; ponamus, ut dicunt, quod intellectus possibilis ab æterno habuerit species intelligibiles, per quas continuetur nobis secundum phantasmata quæ sunt in intellectu possibili, et phantasmata quæ sunt in nobis, aliquo horum trium modorum se habeant. Quorum unus est quod species intelligibiles quæ sunt in intellectu possibili, sint acceptæ a phantasmatibus quæ sunt in nobis, ut sonant verba Aristotelis : quod non potest esse secundum prædictam positionem, ut ostensum est. Secundus autem modus est ut illæ species non sint acceptæ a phantasmatibus, sed sint irradiantes super phantasmata nostra : puta si species aliquæ essent in oculo irradiantes super colores qui sunt in pariete. Tertius autem modus est ut neque species intelligibiles quæ sunt in intellectu possibili, sint acceptæ a phantasmatibus, neque imprimant aliquid supra phantasmata. Si autem ponatur secundum, scilicet quod species intelligibiles illustrent phantasmata, et secundum hoc intelligatur : primo quidem sequitur quod phantasmata fiunt intelligibilia actu non per intellectum agentem, sed per intellectum possibilem secundum suas species. Secundo, quod talis irradiatio phantasmatum non poterit facere quod phantasmata sint intelligibilia actu : non enim fiunt phantasmata intelligibilia actu nisi per abstractionem ; hæc autem magis erit receptio quam abstractio. Et iterum cum omnis receptio sit secundum naturam recepti, irradiatio specierum intelligibilium quæ sunt in intellectu possibili, non erit in phantasmatibus quæ sunt in nobis, intelligibiliter, sed sensibiliter et materialiter; et sic non poterimus intelligere universale

per hujusmodi irradiationem. Si autem species intelligibiles intellectus possibilis neque accipiuntur a phantasmatibus, neque irradiant super ea; erunt omnino disparatæ, et nihil proportionale habentes, nec phantasmata aliquid facient ad intelligendum : quod manifeste veritati repugnat.

Sic igitur omnibus modis impossibile est quod intellectus possibilis sit unus tantum omnium hominum.

Restat autem nunc solvere ea quibus pluralitatem intellectus possibilis nituntur excludere.

Quorum primum est, quod omne quod multiplicatur secundum divisionem materiæ, est forma materialis : unde substantiæ separatæ a materia non sunt plures in una specie. Si ergo plures intellectus essent in pluribus hominibus qui dividuntur ad invicem numero per divisionem materiæ, sequeretur ex necessitate quod intellectus esset forma materialis : quod est contra verba Aristotelis et probationem illius, qua probat quod intellectus est separatus. Si ergo est separatus, et non est forma materialis, nullo modo multiplicatur secundum multiplicationem corporum. Huic autem rationi tantum innituntur, quod dicunt, quod Deus non posset facere plures intellectus unius speciei in diversis hominibus : dicunt enim quod hoc implicaret contradictionem, quia habere materiam ut numeraliter multiplicetur, est aliud a natura formæ separatæ. Procedunt autem ulterius, ex hoc concludere volentes quod nulla forma separata est una numero, nec aliquid individuum : quod dicunt ex ipso vocabulo apparere, quia non est unum numero nisi quod est unum de numero : forma autem liberata a materia non est unum de numero, quia non habet in se causam numeri, eo quod causa numeri est a materia.

Sed ut a posterioribus incipiamus, videntur vocem propriam ignorare in hoc quod ultimo dictum est. Dicit enim Aristoteles in 4 Metaphysic., quod cujusque substantiæ unum est esse non secundum accidens. et quod nihil est aliud unum præter ens. Substantia ergo separata si est ens, secundum suam substantiam est una, præcipue cum Aristoteles dicat in 8 Metaphysic., quod ea quæ non habent materiam, non habent causam ut sint unum et ens. Unum autem, in 5 Metaphysic., dicitur quadrupliciter : scilicet numero, specie, genere, et proportione. Nec est dicendum quod aliqua substantia separata sit unum tantum specie vel genere, quia hoc non est esse simpliciter unum. Relinquitur ergo quod quælibet substantia separata sit unum numero. Nec dicitur aliquid unum numero, quia sit unum de numero : non enim numerus est causa unius, sed e converso, quia in numerando non dividitur : unum enim est id quod non dividitur. Nec iterum hoc verum est quod omnis numerus causatur a materia : frustra enim Aristoteles quæsivisset numerum substantiarum separata-

rum. Ponit etiam Aristoteles in 5 Metaphysic. quod multum dividitur non solum numero, sed etiam specie et genere. Nec etiam hoc verum est quod substantia separata non sit singularis et individuum aliquod : alioquin non haberet aliquam operationem, cum actus sint solum singularium, ut Philosophus dicit : unde contra Platonem dicit in 7 Metaphysic. quod si ideæ sint separatæ, non prædicabitur de multis idea, nec poterit definiri, sicut nec alia individua quæ sunt unica in sua specie, ut sol et luna. Non enim materia est principium individuationis in rebus materialibus, nisi in quantum materia non est participabilis a pluribus, cum sit primum subjectum non existens in alio. Unde et de idea Aristoteles dicit, quod si idea esset separata, esset quædam substantia individua, quam impossibile esset prædicari de multis. Individuæ ergo sunt substantiæ separatæ, et singulares; non autem individuantur ex materia, sed ex hoc ipso quod non sunt natæ in alio esse, et per consequens nec participari a multis. Ex quo sequitur quod si aliqua forma nata est participari ab aliquo, ita quod sit actus alicujus materiæ, illa potest individuari et multiplicari per comparationem ad materiam. Jam autem supra ostensum est quod intellectus est unitus animæ, quæ est actus corporis. In multis igitur corporibus sunt multæ animæ, et in multis animabus sunt multæ virtutes intellectuales, quæ vocantur intellectus : nec propter hoc sequitur quod intellectus sit virtus materialis, ut supra ostensum est.

Si quis autem objiciat quod si multiplicantur secundum corpora, sequitur quod destructis corporibus non remanent multæ animæ; patet solutio per ea quæ dicta sunt. Unumquodque enim sic est ens sicut est unum, ut dicitur in 4 Metaphysic. Sicut igitur esse animæ est quidem in corpore, in quantum est forma corporis, nec est ante corpus, tamen destructo corpore adhuc remanet in suo esse; ita unaquæque anima remanet in sua unitate, et per consequens multæ animæ in sua multitudine.

Valde autem ruditer argumentantur ad ostendendum quod Deus facere non posset quod sint multi intellectus ejusdem speciei, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim quod non esset natura intellectus quod multiplicaretur, non propter hoc oporteret quod intellectum multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicujus, quod tamen habet illud ex alia causa : sicut grave habet ex sua natura quod non sit sursum; tamen grave esse sursum non includit contradictionem; sed grave esse sursum secundum suam naturam, contradictionem includeret. Sic ergo intellectus, si naturaliter esset unus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa; nec esset implicatio

contradictionis. Quod non tantum dicimus propter propositum; sed magis ne hæc argumentandi forma ad alia extendatur : sic enim possent concludere quod Deus non potest facere quod mortui resurgant, et quod cæci ad visum reparentur.

Adhuc autem ad munimentum sui erroris aliam rationem inducunt. Quærunt enim utrum intellectum in me et in te sit unum penitus, aut duo in numero et unum in specie. Si enim unum intellectum, tunc unus erit intellectus; si duo in numero et unum in specie, sequitur quod intellecta habebunt rem intellectam. Quæcumque enim sunt duo in numero et unum in specie, sunt unum intellectum, quia est una quidditas per quam intelliguntur : et sit procedetur in infinitum; quod est impossisbile. Ergo impossibile est quod sint duo intellecta numero in me et in te. Est ergo unum tantum, et unus intellectus numero tantum in omnibus hominibus.

Quærendum est autem ab his qui tam subtiliter se argumentari putant, utrum esse duo intellecta in numero et unum in specie, sit contra rationem intellecti in quantum est intellectum, aut in quantum est intellectum ab homine. Et manifestum est, secundum rationem quam ponunt, quod hoc est contra rationem intellecti, in quantum est intellectum. De ratione autem intellecti in quantum hujusmodi, est quod non indigeat quod ab eo aliquid abstrahatur ad hoc quod sit intellectum. Ergo secundum eorum rationem simpliciter concludere possumus quod sit unum intellectum tantum, et non solum unum intellectum ab omnibus. Et si est unum intellectum tantum, secundum eorum rationem sequitur quod sit unus tantum intellectus in toto mundo, et non solum in hominibus. Ergo intellectus noster non solum est substantia separata, sed etiam est ipse Deus; et universaliter tollitur pluralitas substantiarum separatarum.

Si quis autem vellet respondere quod intellectum ab una substantia separata et intellectum ab alia non est unum specie, quia intellectus differunt specie, seipsum deciperet : quia id quod intelligitur, comparatur ad intelligere et ad intellectum sicut objectum ad actum et potentiam : objectum autem non recipit speciem ab actu neque a potentia, sed magis e converso. Est ergo simpliciter concedendum, quod intellectum unius rei, puta lapidis, est unum tantum, non solum in omnibus hominibus, sed etiam in omnibus intellectibus.

Sed inquirendum restat, quid sit intellectum. Si enim dicant quod intellectum est una species immaterialis existens in intellectu possibili : latet ipsos quod quodammodo transeunt in dogma Platonis, qui posuit quod de rebus sensibilibus nulla scientia potest haberi, sed omnis scientia habetur de forma una separata. Nihil enim refert ad propositum, utrum aliquis dicat quod scien-

tia quæ habetur de lapide, habetur de una forma lapidis separata, aut de una forma lapidis quæ est in intellectu : utrobique enim sequitur quod scientiæ non sunt de rebus quæ sunt hic, sed de rebus separatis solum. Sed quia Plato posuit hujusmodi formas immateriales per se subsistentes, poterat etiam cum hoc ponere plures intellectus participantes ab una forma separata unius veritatis cognitionem. Isti autem qui ponunt hujusmodi formas immateriales, quas dicunt esse intellecta, necesse habent ponere quod sit unus intellectus tantum non solum omnium hominum, sed etiam simpliciter.

Est ergo dicendum, secundum sententiam Aristotelis, quod intellectum quod est unum, est ipsa natura vel quidditas rei. De rebus enim est scientia naturalis et aliæ scientiæ, non de speciebus intellectis. Si enim intellectum esset non ipsa natura lapidis quæ est in rebus, sed species quæ est in intellectu; sequeretur quod ego non intelligerem rem quæ est lapis, sed solum intentionem quæ est abstracta a lapide. Sed verum est quod lapidis natura, prout est in singularibus, est intellecta in potentia; sed intellecta in actu per hoc quod species a rebus sensibilibus mediantibus sensibus usque ad phantasiam perveniunt, et per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur, quæ sunt in intellectu possibili. Hæ autem species non se habent ad intellectum possibilem ut intellecta, sed sicut species quibus intellectus intelligit : sicut etiam species quæ sunt in visu, non sunt ipsa visa, sed ea quibus visus videt; nisi in quantum intellectus reflectitur supra seipsum, quod in sensu accidere non potest. Si autem intelligere esset actio transiens in exteriorem materiam, sicut comburere et movere, sequeretur quod intelligere esset secundum modum quo natura realiter habet esse in singularibus, sicut combustio ignis est secundum modum combustibilis. Sed quia intelligere est actio in ipso intelligente manens, ut Aristoteles dicit 9 Metaphysic., sequitur quod intelligere sit secundum modum intelligentis, id est, secundum exigentiam speciei qua intellectus intelligit. Hæc autem cum sit abstracta a principiis individuantibus, non repræsentat rem secundum conditiones individuales, sed secundum naturam universalem tantum. Nihil enim prohibet, si aliqua duo cunjunguntur in re, quin unum eorum repræsentari possit etiam in sensu sine altero : unde color mellis vel pomi videtur a visu sine ejus sapore. Sic igitur intellectus intelligit naturam universalem per abstractionem ab individualibus principiis. Est ergo unum quod intelligitur a me et a te; sed alio intelligitur a me, et alio a te, id est, alia specie intelligibili; et aliud est intelligere meum, et aliud tuum; et hus est intellectus meus, et alius tuus. Unde et Aristoteles in Prædicamentis dicit aliquam scientiam esse singularem quantum ad

subjectum, ut quædam grammatica in subjecto quidem est in anima, de subjecto vero nullo dicitur. Unde et intellectus meus quando intelligit se intelligere, intelligit quemdam singularem actum: quando autem intelligit intelligere simpliciter intelligit aliquid universale : non enim singularitas repugnat intelligibilitati, sed materialitas. Unde cum sint aliqua singularia immaterialia, sicut de substantiis separatis supra dictum est, nihil prohibet hujusmodi singularia intelligi. Ex hoc autem apparet quomodo sit eadem scientia in discipulo et doctore. Est enim eadem quantum ad rem scitam, non tamen quantum ad species intelligibiles quibus uterque intelligit : quantum enim ad hoc individuatur scientia in me et in illo; nec oportet quod scientia quæ est in discipulo, causetur a scientia quæ est in magistro, sicut calor aquæ a calore ignis, sed sicut sanitas quæ est in materia, a sanitate quæ est in anima medici. Sicut enim in infirmo est principium naturale sanitatis, cui medicus auxilia subministrat ad sanitatem perficiendam; ita in discipulo est principium naturale scientiæ, scilicet intellectus agens, et prima principia per se nota. Doctor autem subministrat quædam adminicula, deducendo consequens ex principiis per se notis : unde et medicus nititur sanare eo modo quo natura sanaret, scilicet calefaciendo et frigidando; et magister eodem modo inducit ad scientiam quo inveniens per seipsum scientiam acquireret, procedendo scilicet de notis ad ignota : et sicut sanitas in infirmo fit non secundum potestatem medici, sed secundum facultatem naturæ; ita et scientia causatur in discipulo non secundum virtutem magistri, sed secundum facultatem addiscentis.

Quod autem ulterius objiciunt, quod si remanerent plures substantiæ intellectuales destructis corporibus, sequeretur quod essent otiosæ; sicut Aristoteles in 2 Metaph. argumentatur, quod si essent substantiæ separatæ non moventes corpus, essent otiosæ : si bene litteram Aristotelis considerassent, de facili possent disolvere. Nam Aristoteles, antequam hanc rationem inducat, præmittit : « Quare et substantias et principia immobilia tot esse, rationale est suscipere : necessarium enim dimittatur fortioribus dicere ». Ex quo patet quod ipso probabilitatem quamdam sequitur, non necessitatem inducit. Deinde, cum otiosum sit quod non pertingit ad finem ad quem est, non potest dici etiam probabiliter quod substantiæ separatæ essent otiosæ, si non moverent corpora; nisi forte dicatur quod motus corporum sint fines substantiarum, quod est omnino impossibile, cum finis sit potior his quæ sunt ad finem. Unde nec Aristoteles inducit quod essent otiosæ si non moverent corpora, sed quod » omnem substantiam impassibilem secundum se optimum finem sortitatam esse oportet æstimare ». Est enim perfectissimum unius-

cujusque rei ut non solum sit in se bonum, sed ut bonitatem in aliis causet. Non erat autem manifestum qualiter substantiæ separatæ causarent bonitatem in inferioribus nisi per motum aliquorum corporum. Unde ex hoc Aristoteles quamdam probabilem rationem assumit ad ostendendum quod non sunt aliquæ substantiæ separatæ, nisi quæ per motus cœlestium corporum manifestantur; quamvis hoc necessitatem non habeat, ut ipsemet dicit. Concedimus autem quod anima humana a corpore separata non habet ultimam perfectionem suæ naturæ, cum sit pars naturæ humanæ : nulla enim pars habet omnimodam perfectionem, si a toto separetur. Non autem propter hoc est frustra : quia non est animæ humanæ finis movere corpus, sed intelligere, in quo est sua felicitas, ut Aristotelés probat in 10 Ethic.

Objiciunt etiam, ad sui erroris assertionem, quod si intellectus essent plures plurium hominum, cum intellectus sit incorruptibilis, sequeretur quod actu essent infiniti intellectus, secundum positionem Aristotelis, qui posuit mundum æternum et homines semper fuisse.

Ad hanc autem objectionem sic respondet Algazel in sua Metaphysica : dicit enim quod « in quocumque fuerit unum istorum sine alio, id est, quantitas vel multitudo sine ordine, infinitas non removebitur ab eo, sicut a motu cœli »; et postea subdit : « Similiter etiam animas humanas quæ sunt separabiles a corporibus per mortem, concedimus esse infinitas numero, quamvis habeant esse simul : quoniam non est inter eas ordinatio naturalis, qua remota desinant esse animæ, eo quod nullæ earum sunt causæ aliis; sed simul sunt sine prius et posterius, natura et situ. Non enim intelligitur in eis prius et posterius secundum tempus creationis suæ. In essentiis autem earum secundum quod sunt essentiæ, non est ordinatio ullo modo, sed sunt æquales in esse, e contrario spatiis et corporibus, et causæ et causato ».

Quomodo autem hæc Aristoteles solveret, a nobis sciri non potest, quia illam partem Metaphysicæ non habemus quam fecit de substantiis separatis. Dicit enim Philosophus in 2 Physic., quod de formis quæ sunt separatæ, in materia autem, in quantum sunt separabiles, considerare, est opus Philosophiæ primæ. Quicquid autem circa hoc dicatur, manifestum est quod ex hoc nullam angustiam Catholici patiuntur, qui ponunt mundum incepisse.

Patet autem falsum esse quod dicunt, hoc fuisse principium apud omnes philosophantes, et Arabes et Peripateticos, quod intellectus non multiplicaretur numeraliter, licet apud Latinos non. Algazel enim Latinus non fuit, sed Arabs; Avicenna etiam, qui Arabs fuit, in suo libro de Anima sic dicit : « Prudentia et stultitia et opinio et alia his similia, non sunt nisi in essentia

animæ ». Ergo anima non est una, sed sunt multæ numero, et ejus species una est. Et ut Græcos non omittamus, ponenda sunt circa hoc verba Themistii in commento de Anima (lib. 3, cap. 32, juxta edit. Barb.) Cum enim quæsisset de intellectu agente, utrum sit unus aut plures, subjungit solvens : « (1) Aut primus illustrans est unus, illustrati et illustrantes sunt plures. Sol quidem unus est : lumen autem dices partiri aliquo modo adversus. Propter hoc enim non solem posuit in comparationem scilicet Aristoteles, sed lumen; Plato autem solem ». Ergo patet per verba Themistii, quod nec intellectus agens, de quo Aristoteles loquitur, est unus, qui est illustrans; nec etiam possibilis, qui est illustratus; sed verum est quod principium illustrationis est unum, scilicet aliqua substantia separata, vel Deus secundum Catholicos, vel intelligentia ultima secundum Avicennam. Unitatem autem hujus principii separati probat Themistius per hoc quod docens et addiscens idem intelligit : quod non esset, nisi esset idem principium illustrans. Sed verum est quod postea dicit, quosdam dubitasse de intellectu possibili utrum sit unus. Nec circa hoc plus loquitur, quia non erat intentio ejus tangere diversas opiniones Philosophorum, sed exponere sententiam Aristotelis, Platonis et Theophrasti : unde in fine concludit : « Quod dixi pronunciare quidem de eo quod dicit Philosophus, singularis est studii et sollicitudinis. Quod autem maxime aliquis utique ex verbis quæ collegimus, accipiat de his sententiam Aristotelis et Theophrasti, magis autem ipsius Platonis, hoc promptum est propalare. Ceterum quærere quid quisque de anima senserit, et loci et curæ alterius est. At quænam fuerit opinio Aristotelis, quæ Theophrasti, et quæ etiam Platonis, facile arbitror colligi posse ex verbis his quæ supra de libris eorum prompsimus prætexuimusque ». Ergo patet quod Aristoteles et Theophrastus et ipse Plato non habuerunt pro principio, quod intellectus possibilis sit unus in omnibus. Patet etiam quod Averroes perverse refert sententiam Themistii et Theophrasti de intellectu possibili et agente : unde merito supra diximus eum Philosophiæ Peripateticæ perversorem. Unde mirum est quomodo aliqui solum commentum Averrois videntes, pronuntiare præsumunt, quod ipse dicit, hoc sensisse omnes Philosophos Græcos et Arabes, præter Latinos. Est etiam majori admiratione, vel etiam indignatione dignum, quod aliquis Christianum se profitens

(1) *Al., ex citata translaione:* « An primus quidem intellectum illuminantem credi unum oportet, illuminatos vero, et subinde illuminantes multos? Quemadmodum quamquam sol est unus, tamen lux quæ de sole prodit et mittitur, quasi abjungitur ab eo et divellitur, atque ita in multos obtutus distrahitur distribuiturque. Quamobrem Aristoteles intellectum non soli, sed lumini comparavit Plato autem soli. »

tam irreverenter de christiana fide loqui præsumpserit : sicut cum dicit quod « Latini pro principiis eorum hæc non recipiunt, » scilicet quod sit unus intellectus tantum. « quia forte lex eorum est in contrarium ». Ubi duo sunt mala : primo quia dubitat an hoc sit contra fidem; secundo quia alienum se innuit ab hac lege. Et quod postmodum dicit : « Hæc est ratio per quam « Catholici videntur habere hanc positionem » : ubi sententiam fidei positionem nominat. Nec minoris præsumptionis est quod postmodum asserere audet, Deum facere non posse quod sint multi intellectus, quia implicat contradictionem. Adhuc autem gravius est quod postmodum dicit : « Per rationem concludo de necessitate, quod intellectus est unus numero; firmiter tamen teneo oppositum per fidem ». Ergo sentit quod fides sit de aliquibus quorum contraria de necessitate concludi possunt. Cum autem de necessitate concludi non possit nisi verum necessarium, cujus oppositum est falsum et impossibile; sequitur, secundum ejus dictum, quod fides sit de falso et impossibili : quod etiam Deus facere non potest. Quod fidelium aures ferre non possunt. Non caret etiam magna temeritate quod de his quæ ad philosophiam non pertinent, sed sunt puræ fidei, disputare præsumit, sicut quod anima patiatur ab igne inferni, et dicere sententias Doctorum de hoc esse reprobandas. Pari ergo ratione posset disputare de Trinitate, de Incarnatione, et aliis hujusmodi, de quibus non nisi balbutiens loqueretur.

Hæc igitur sunt quæ in destructionem prædicti erroris conscripsimus, non per documenta fidei, sed per ipsorum Philosophorum rationes et dicta. Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia velit contra hæc quæ scripsimus aliquid dicere; non loquatur in angulis, nec coram pueris, qui nesciunt de causis arduis judicare; sed contra hoc scriptum scribat, si audet : et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores, per quos ejus errori resistetur, vel ignorantiæ consuletur.

OPUSCULUM XXIII.

DE NATURA VERBI INTELLECTUS.

(Edit. Rom., XIV.)

Quoniam circa naturam verbi intellectus, sine quo imago Trinitatis non invenitur in homine expressa, multiplex difficultas et prolixitas nimia animum involvit: ideo summatim ejus naturam tradere intendimus, insuper et difficultates ipsum tangentes simul manifestare.

Sciendum est igitur primo, quod verbum cum re dicta per verbum convenientiam habet majorem in natura sua, quam cum dicente, licet in dicente sit ut in subjecto. Unumquodque enim ab illo naturam sortitur a quo speciem accipit et nomen sortitur; cum species sit tota natura rei. Verbum autem speciem accipit a re dicta, et non a dicente, nisi forte quando dicit se: sicut verbum lapidis differt specie a verbo asini; verbum etiam dictum a diversis de eadem re, idem specie est. Et hujus ratio est, quia effectus quilibet magis convenit cum principio quo agens agit, quam cum agente, cui solum assimilatur ratione ipsius principii: hoc enim est quod communicatur effectui per actionem agentis. Similitudo autem rei dictæ et principium quo verbum rei (1) efficitur, quæ etiam in verbo reperitur a dicente sibi communicata: et ideo ipsum verbum quandoque dicitur similitudo rei, quandoque vero verbum rei, ubicumque illa similitudo exprimitur, sive in parte imaginativa, sicut phantasma Carthaginis est verbum Carthaginis, secundum Augustinum; sive in intellectu nostro, ubi perfecta ratio verbi invenitur, quod ad imaginem pertinet. In verbis enim quæ in imaginativa fiunt, non est ratio verbi expressa. Aliud namque est in ea unde similitudo exprimitur, et aliud in quo terminatur. Exprimitur enim a sensu, et terminatur in ipsa phantasia, cum phantasia sit motus factus a sensu secundum actum, secundum Philosophum in 3 de Anima. Sed supra intellectum nihil est in quo ab ipso aliquid exprimatur: et ideo non est aliud quod exprimit ab eo in quo exprimitur; sicut nec in Deo aliud est Pater exprimens, et aliud in quo recipitur expressum. Sed adhuc in intellectu nostro est defectus: quia aliud est quod exprimit, aliud ipsum verbum expressum; quod in Deo non invenitur: et ideo verbum Dei est Deus, intellectus autem noster verbum suum non est, neque etiam est suum dicere, quod est proxima causa verbi. Nascitur enim verbum

(1) *Al.*, Dei.

nostrum ex notitia alicujus habiti apud memoriam nostram, quæ nihil aliud est in hoc loco quam ipsa receptibilitas animæ nostræ in qua etiam tenet se, secundum Augustinum, etiam cum se non discernit, sed alia quæ ab extra acquirit. Primus ergo processus in cognitione verbi est cum intellectus accipit a memoria quod ab ea sibi offertur, non eam spolians quasi in ea nihil relinquens, sed similitudinem habiti in se assumens; et hoc est simille illi quod in memoria habetur : et ideo vocatur aliquando illud quod ab intellectu accipitur, verbum memoriæ; sed adhuc non habet perfectam rationem verbi; haberet tamen, si intellectus solum reciperet a memoria exprimente. Sed cum memoria non habeat actum aliquem, sed loco actus solum tenet libere quasi parata capienti a se; intellectus vero in lumine suo capit ea; adhuc (1) perfectam rationem verbi non habet. In divinis vero Pater, cui respondet memoria in ratione ordinis, complete generat, quia Pater id quod habet, non solum tenet ut memoria apud nos, sed quia est suppositum completum cujus est agere, ideo generat Filium. Non enim in generatione ista præsupponitur aliquid quasi a Patre accipiens, et aliud quasi acceptum : sic apud nos intellectus accipit a memoria, et præsupponitur generationi : ibi vero Filius generatur a Patre, sicut si totus intellectus noster esset a nostra memoria, et non similitudo ista vel illa. Cum ergo intellectus informatus specie natus sit agere; terminus autem cujuslibet actionis est ejus objectum; objectum autem suum est quidditas aliqua, cujus specie informatur, quæ non est principium operationis vel actionis nisi ex propria ratione ilius cujus est species; objectum autem non adest ipsi animæ illa specie informatæ, cum objectum sit extra in sua natura : actio autem animæ non est ab extra, quia intelligere est motus ad animam, tum ex natura speciei quæ in talem quidditatem ducit, tum ex natura intellectus, cujus actio non est ad extra : prima autem actio ejus per speciem est formatio sui objecti, quo formato intelligit. simul tamen tempore ipse format, et formatum est, et simul intelligit, quia ista non sunt motus de potentia ad actum, quia jam factus est intellectus in actu per speciem, sed processus perfectus de actu in actum, ubi non requiritur aliqua species motus. Et quia, ut dictum est, hujusmodi objectum in ipsa ranima formatur, et non extra; ideo erit in anima ut in subjecto : est enim similitudo rei extra Quod autem est in anima ut in subjecto, efficitur in ea ut habitus. De perfecta autem ratione habitus est, quando actui conjungitur. In hoc enim natura perficitur per lumen naturale intellectus, involvens speciem intelligibilem in quo et sub quo intel-

(1) *Al.*, et adhuc.

ligatur. Idem enim lumen quod intellectus possibilis recipit cum specie ab agente, per actionem intellectus informati tali specie diffunditur, cum objectum formatur, et manet cum objecto formato; et hoc habet plenam rationem verbi, cum in eo quidditas intelligatur. Sicut in principio actionis intellectus et species non sunt duo, sed unum est ipse intellectus et species illustrata; ita unum in fine relinquitur, similitudo scilicet perfecta genita et expressa ab intellectu : et hoc totum expressum est verbum, et est totum rei dictæ expressivum, et totum in quo res exprimitur, et hoc intellectum principale, quia res non intelligitur nisi in eo. Est enim tanquam speculum in quo res cernitur, sed non excedens id quo in eo cernitur. Efficitur enim opere naturæ ut in eo aliquid cernatur : natura autem non agit aliquid superflue, et ideo non excedit speculum hoc, id est, id quod in eo videtur. Verbum igitur cordis est ultimum quod potest intellectus in se operari. Ad ipsum enim in quo quidditas rei recipitur, immo quia ipsemet est quidditatis similitudo, terminatur intelligere. Sic enim habet rationem objecti intellectus. Ut vero est per intellectum expressum, ei conjungitur dicere; et sic ipsum idem verbum est effectus actus inteleictus; qui est formativus objecti, et ipsius dicere. Sed in hoc reperitur differentia quædam : quod enim intelligitur, potest esse in intellectu et manere in intellectu non intellectum actu; quod autem dicitur, potest esse dictum, sed non potest manere dictum, nisi cum actu dicitur : unde in intellectu potest manere species objecti in habitu. Illud enim dico quod formatum est, sed manet id in quo formatum est sine lumine, in quo actu aliquid intelligitur. Inde est quod verbum non est sine intelligere in actu, licet ipsum intellectum nudum in habitu manere possit. Habitus hic dicitur non ipsa potentia memorativa tantum, quæ præcedit intellectum : immo ipse intellectus est natus retinere suum objectum, propter tamen naturam memoriæ, quæ prior est. Unumquodque enim prius salvatur in suo posteriori : et ideo ipsa perfectio objecti habetur in ipso habitu intellectus, ut dictum est; et ibi posita est perfectio verbi superius. Ex his manifestum est qualiter apud nos deficit a repræsentatione Filii in divinis : quia scilicet ipsa intelligentia nostra non est educta de memoria nostra, a qua tamen principium et rationem agendi habet : quæ si esset de memoria totaliter educta, ipsa esset verbum memoriæ suæ : unde non diceret se, nec exprimeret nisi dictatum et expressum a memoria sua : quia aliter falso diceret et exprimeret se : sicut verbum in divinis non dicit se gignando et exprimendo, sed dicit se genitum et expressum. Rursum manifestum est quare verbum proprie dicitur personaliter tantum. Verbum enim nostrum semper est in continuo fieri, quia perfectum esse suum est in fieri; sed hoc non est imperfectum, quasi totum simul non existens, sicut est de

aliis quæ sunt in fieri, quæ etiam semper sunt imperfecta; immo verbum in principio sui est perfectum, quia conceptio perfecte formata est; nihilominus esse ejus perfectum servatur eodem modo quo gignebatur. Non enim transit formatio verbi ipso formato, sed cum actu intelligitur, continue formatur verbum, quia semper est ut in fieri. et ut in egrediendo ab aliquo, scilicet a dicente; et hoc cum personarum processionibus convenit. Intelligere vero, ut in quiete accipitur, et essentiale est in divinis; dicere vero, sicut et verbum, personaliter dicitur.

Nunc restat videre utrum verbum gignatur per reflexionem actus intellectus vel per actum rectum. Ad cujus evidentiam considerandum est quod verbum quod est expressivum rei quæ intelligitur, non est reflexum; nec actio qua formatur verbum, quod est expressivum quidditatis rei quæ concipitur, non est reflexa : alioquin omne intelligere esset reflexum, quia semper cum actu intelligitur aliquid, verbum formatur. Unde manifestum est quod intellectus infra seipsum actionem rectam exercere potest, et hæc semper est actio sua propria, quæ terminatur ad objectum factum in se et a se. Unum enim constituitur ex intellectu et specie, quæ est principium actionis suæ, et hujus est agere : unde species hæc est prima qua agitur, non autem ad quam : non enim intellectus noster inspiciens hanc speciem tamquam exemplar sibi simile, aliquid facit quasi verbum ejus. Sic enim non fieret unum ex intellectu et specie. cum intellectus non intelligat nisi factus unum aliquid cum specie, sed in ipsa specie formatus agit tamquam aliquo sui; ipsam tamen non excedens. Species autem sic accepta semper ducit in objectum primum. Unde manifestum est quod ipsum verbum intellectus perficitur per actum rectum; tamen, quia non mittit ad aliquid aliud conceptiones suas, sicut facit sensus; hinc est quod potest super actus suos reflecti cum vult, quod non potest sensus : non enim utitur medio corpore, cujus non est percipere quod in eo fit. Sed cum sit unum agens, cum quo et species ipsa efficitur unum spiritualiter in participando vitam ejus, percipit actum suum cum vult, complete, quod non potest sensus : non enim indiget anima, ad hoc qnod a se intelligatur, specie illa, sed ad hoc ut intelligat : de se namque habet ut intelligatur, sed non quod intelligat. Intelligit enim se sicut alia, secundum Philosophum : hoc autem est per speciem, quia alia sic intelliguntur. Sensus autem indiget organo ad hoc ut agat; organum autem non redit supra se, unde non est reflexio in sensu.

Considerandum tamen est quod generatio verbi videtur propinquissima cognitioni reflexæ : unde multi putaverunt eam reflexam. Cum enim anima informata specie format verbum in se, non format ipsum in aliquo sui, non informata specie, quasi

aliquid sui extendat a se non informatum specie prima, ut in eo verbum primum formetur, et ipsum esset informatum verbo in eo formato : sic enim videretur extendi quasi in rectum, et sic per actum rectum formaretur verbum; sed in se specie prima formata, eo quod formata est, actu gignitur verbum, et non in aliquo sui nudo : unde videtur hæc gignitio simillima reflexæ.

Sed sciendum est quod cum reflexio fiat redeundo super idem; hic autem non sit reditio super speciem, nec super intellectum formatum specie, quia non percipiuntur quando verbum formatur; gignitio verbi non est reflexa. Non enim generatur verbum ipsum per actum intellectus, nec ejus similitudo, nec etiam similitudo illius speciei qua intellectus informatur, quasi verbum esset ejus expressivum, sed similitudo rei. Illius enim similitudo generatur quod in sua similitudine cognoscitur. Est tamen ipsum verbum similitudo illius speciei tamquam ejus quo factum est sibi simillimum. Similitudo vero rei est ut ad quod formatur, et tamquam ad ejus exemplar. Nec propter hoc oportet ipsum formantem prius rem intueri, et post ad eam verbum seu imaginem ipsam in se formare : quia habere speciem rei apud se, est sibi loco aspectus exemplaris. Artifices namque intuentes sua exemplaria, nihil aliud acquirunt nisi ipsas species exemplarium. Hæc autem species quam habet intellectus, advenit sibi a re quam ipse non est intuitus, sed sensus. Et quia est rei similitudo, est principium generationis hujus : unde in intellectu potest esse generatio per rectum, cum nihil ejus generetur. Directe igitur a specie ipsa itur in ipsum verbum, cum non percipitur ejus subjectum, sed res cujus est illa similitudo. Huic etiam similitudini tanto intimius est verbum, quanto perfectius genitum est. Ideo verbum intelligentis intimum est principio intellecto, ex quo et specie fit unum; nec tamen informatur subjectum simul diversis accidentibus ejusdem speciei, quia impossibile est eamdem superficiem simul duabus albedinibus informari : hoc enim est impossibile, quando utrumque accidens est in ratione ejus quo aliquid fieri habet. Verbum autem est in quo aliquid intelligitur, sicut lux est in qua perficitur cognitio, sicut species coloris in visu exteriori; et forte similius si lux ex specie coloris generaretur, sicut ibi fit verbum ex specie : exteriora enim deficiunt a repræsentatione interiorum. Et propter hoc licet utrumque sit accidens, species scilicet, et verbum ex specie genitum, quia utrumque est in anima ut in subjecto; verbum tamen magis transit in similitudinem substantiæ quam species ipsa. Quia enim intellectus nititur in quidditatem rei venire, ideo in specie prædicta est virtus quidditatis substantiæ spiritualiter, per quam quidditas spiritualiter recte

formatur, sicut in calore est virtus formæ ignis, per quam attingitur in generatione ad formam substantialem ignis, quod accidens per se non attingeret : unde verbum, quod est ultimum quod potest fieri intra per speciem, magis accedit (1) ad ipsam rem repræsentandam, quam nuda species rei. Quia igitur res intelligibilis eo ipso intelligitur quo intellectus formatur sua specie actu; prius natura est informari quam intelligere, sed non tempore : ideo videtur verbum, quod sequitur speciem rei, similiter sequi intelligere ejus. Hoc autem non esset, si per speciem rei tenderet intellectus in ipsam rem ut in se, sicut visus videt colorem extra se existentem, et tunc formaret verbum in se re prius intellecta. Sed quia intellectus accipiens speciem a re per sensus, non ducitur per ipsam in rem ut est in sui natura, sed ut in se est, quia ipse facit in se objectum quod est in eo intellectum; objectum autem naturaliter prius est actione potentiæ circa objectum : ideo verbum quod est intra ipsum intellectum, prius est ipso intelligere ad ipsum terminato. Aliud enim est hoc a quo accipitur species, scilicet res ipsa, et aliud ad quod terminatur actio intellectus, scilicet similitudo rei formata ab intellectu.

Ex dictis manifestum est quomodo attenditur prioritas unius eorum ad alterum. Prius enim natura est intellectus informatus specie, quæ est primum sufficiens intelligendi, quam gignatur verbum : et ideo intelligere in radice prius est verbo, et verbum est terminus actionis intellectus. Sed quia objectum non habetur nisi in verbo, ut dictum est; objectum autem prius est quam quælibet actio ad eum terminata : ideo verbum prius est quam intelligere. Et hoc totum ideo contingit, quia non terminatur actio intellectus ad rem extra, a qua acquirit speciem ut in se est. Si enim species nata esset dicere intellectum ad rem ut in se est, ut species coloris ducit in colorem, omnibus modis præcederet intelligere verbum. Unde manifestum est quod verbum non est quod sequitur intellectum immediate post rationem intellectus : sic enim simpliciter præcederet verbum actum intellectus, qui est intelligere; sed verbum sequitur immediate intellectum, in actu per speciem, a qua procedit verbum ut actus ex actu, et non ut actus ex potentia : unde verbum posterius est actu intelligendi a parte intellectus; et sic verbum sequitur ad intelligere non in se, sed in sua radice, ut dictum est. Si vero intellectus a verbo acciperet speciem prius quam intelligeret ipsum verbum, et rem in verbo, impossibile foret per illud intelligere, vel verbum formare per ejus principium, sicut impossibile est intellectum facere rem extra, a qua speciem trahit. Ex dictis facile est scire quare intellectus non dicit se

(1) *Al.*, cum divinieri.

quando format verbum secundum rem. Anima enim quasi transformata est in rem per speciem, qua agit quidquid agit : unde cum ea informatus est actu, verbum producit, in quo rem illam dicit cujus speciem habet, et non se. Cum vere nititur se apprehendere, quia non est cognoscibilis, nisi sicut alia per speciem aliorum, quia non indiget specie ut intelligat (hoc enim potest de se), non habet in se, ut intelligens est, speciem quia formetur verbum sui, sed accipit a se intelligibilem speciem non sui, sed rei qua necessario informatur ut intelligatur, ut dictum est. Cum igitur illa specie informatur, statim se intelligit; et hoc est per reflexionem, quia hæc species prius accepta a re quam a se informata est intelligibilis. Nec oportet prius formare verbum quam intelligere; sed cum intellexerit, format verbum sui; et ideo intelligere non tempore, sed natura præcedere necesse est, cum seipsum intelligit : non enim cum se intelligit, facit totum objectum, sed aliquid circa ipsum : induit enim se, et hoc est verbum sui, cum se intelligit : non enim est aliud a quo accipitur species, ab eo ad quod terminatur, sed idem. Sed quia ista est species rei, et non genita de essentia nuda, formatum verbum de anima per speciem rei non est purum verbum animæ, sed rei dictæ. Si vero nudatam ab omni re se apprehenderet, et similia sui in se gigneret; hoc ejus verbum esset purum, nihil extraneum habens admixtum. Tale est verbum Dei, quod idem est in natura cum Patre dicente ipsum verbum. Verbum tamen animæ tali modo se dicentis foret accidens, et pro tanto diversæ naturæ foret ab anima, cum accidens sui foret, et a se et de se factum : ipsa enim substantiam facere non potest. Deus autem nihil diversitatis in sua natura habet : ideo verbum suum Deus, virtus et substantia vera est. Deus autem, quia omnia unico intuitu videt, uno verbo omnia dicit; nos vero multa verba habemus, propter impotentiam intellectus nostri in intelligendo : et horum quædam oriuntur ex aliis, sicut verbum conclusionis ex principiis; quædam vero non, sicut in rebus quæ non habent connexionem ad invicem, ut patet de lapide et ligno; quædam statim offeruntur intelligenti, quædam etiam cum majori, quædam cum breviori (1) discursu. Ideo verba nostra quædam plus, quædam minus habent de cognitione, et quædam citius et quædam tardius formantur, sicut scire quarumdam conclusionum tardius et difficilius, quarumdam vero facilius et citius acquiritur. Et hæc de verbo dicta sufficiant.

(1) *Al.*, accidit.

OPUSCULUM XXIV.

DE DIFFERENTIA VERBI DIVINI ET HUMANI

(Edit. Rom. XIII).

Ad intellectum hujus nominis quod dicitur « verbum », sciendum est secundum Philosophum, quod ea quæ sunt in voce, sunt signa earum quæ sunt in anima passionum. Consuetum autem est in Scripturis quod res significatæ sortiuntur vocabula signorum, et e contrario; sicut illud : « Petra autem erat Christus ». De necessitate ergo sequitur quod illud intrinsecum animæ nostræ, quod significatur voce exteriori cum verbo nostro, verbum vocetur. Utrum autem prius conveniat nomen verbi rei exteriori voce prolatæ, vel ipsi conceptui interiori, nihil refert ad præsens. Planum tamen est quod illud quod significatur interius in anima existens, prius est quam ipsum verbum voce prolatum, utpote causa ejus existens. Si vero volumus scire quid est interius verbum in anima nostra, videamus quid significet verbum quod exteriori voce profertur.

In intellectu autem tria sunt : scilicet ipsa potentia intellectus; species rei intellectæ, quæ est forma ejus, se habens ad ipsum intellectum sicut species coloris ad pupillam; et intelligere, quod est operatio intellectus. Nullum vero istorum significatur verbo exteriori voce prolato : nam hoc nomen « lapis » non significat substantiam intellectus, quia hoc non intendit dicere nominans; nec significat speciem quia intellectus intelligit, cum nec sit hæc intentio nominantis; nec etiam significat ipsum intelligere, cum intelligere non sit actio progrediens ab intelligente, sed in ipso manens. Verbum autem interius conceptum per modum egredientis se habet; quod testatur verbum exterius vocale, quod est ejus signum : illud enim egreditur a dicente vocaliter ad extra. Illud ergo proprie dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format. Intellectus autem duo format secundum duas ejus operationes : nam secundum operationem suam quæ dicitur indivisibilium intelligentia, format difinitionem; secundum vero operationem qua componit et dividit, format enuntiationem, vel aliquid tale : et ideo illud sic formatum et expressum per operationem intellectus vel definientis vel enuntiantis, exteriori verbo significat. Unde dicit Philosophus, 4 Metaphysicæ : « Ratio quam significat nomen est definitio ». Istud ergo sic formatum et expressum in anima dicitur verbum interius; et ideo comparatur ad intellectum non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in

quo intelligit: quia in isto sic expresso et formato videt naturam rei intellectæ. Ex his ergo duo possumus de verbo accipere: scilicet quod verbum est semper aliquid procedens ab intellectu, et in intellectu existens; et quod verbum est ratio et similitudo rei intellectæ. Et si quidem eadem res sit intelligens et intellecta: tunc verbum est ratio et similitudo intellectus a quo procedit. Si autem aliud sit intellectus et intellectum; tunc verbum non est ratio intelligentis, sed rei intellectæ: sicut conceptio quam habet aliquis de lapide est simultitudo lapidis tantum. Sed quando intellectus intelligit se, tunc tale verbum est ratio et similitudo intellectus. Et ideo Augustinus ponit similitudinem Trinitatis in anima, secundum quod intelligit alia.

Patet ergo quod in qualibet re intellectuali, cui competit intelligere, necesse est ponere verbum: de ratione enim intelligendi est quod intellectus intelligendo aliquid formet; talis autem formatio dicitur verbum. Natura vero intellectualis est natura humana, angelica et divina. Et ideo est verbum humanum: unde in Psalm. 13, 1: « Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus », etc. Est et verbum Angeli: Zachar. 1: « Dixit Angelus » etc. Est et verbum divinum: Genes. 1: « Dixit Deus », etc. de quo Joan. 1, 1: « In principio erat Verbum », etc. Constat quod non dixit hoc de verbo humano nec angelico, quia utrumque istorum factum est, cum verbum non præcedat dicentem; hoc autem verbum, de quo Joannes loquitur, non est factum, sed omnia per ipsum facta sunt. Oportet ergo hoc de verbo divino intelligi.

Et sciendum est quod verbum Dei, de quo loquitur Joannes, tres habet differentias ad verbum nostrum. Prima est, secundum Augustinum, quia verbum nostrum est prius formabile quam formatum: nam cum volo concipere rationem lapidis, oportet quod ad ipsum verbum ratiocinando perveniam; et sic est in omnibus aliis quæ a nobis intelliguntur; nisi forte in primis principiis, quæ cum sint naturaliter nata, absque discursu rationis statim intelliguntur seu cognoscuntur. Quamdiu ergo intellectus ratiocinando discurrit, huc illucque jactatur, necdum formatio perfecta est, nisi quando ipsam rationem rei perfecte conceperit, et tunc primo habet rationem verbi: et inde est quod in anima nostra est etiam cogitatio, per quam significatur ipse discursus inquisitionis; et verbum quod est jam formatum per perfectam contemplationem veritatis: ideo perfecta contemplatio veritatis dicitur verbum. Sic ergo verbum nostrum prius est in potentia quam in actu; sed verbum divinum semper est in actu: et ideo nomen cognitationis verbo Dei proprie non convenit. Dicit enim Augustinus, 3 de Trinitate: « Ita dicitur illud verbum Dei, ut cogitando non dicatur; ne quid quasi volubile in Deo credatur. » Et illud quod Anselmus dicit, quod « dicere

summo Patri nihil aliud est quam cogitando intueri », improprie dictum est. Secunda differentia est verbi nostri ad divinum, quia nostrum est imperfectum. sed verbum Dei est perfectissimum : quia nos non possumus omnia quæ sunt in anima nostra, uno verbo exprimere; et ideo oportet quod sint plura verba imperfecta, per quæ divisim exprimamus omnia quæ in scientia nostra sunt : in Deo autem non est sic. Cum enim ipse intelligat et seipsum, et quidquid intelligit, per essentiam suam : uno actu unicum verbum divinum expressivum est totius quod in Deo est; non solum Patris, sed etiam creaturarum : aliter esset imperfectum. Unde dicit Augustinus : « Si aliquid minus esset in verbo quam in scientia continetur dicentis, esset verbum imperfectum ». Sed constat quod divinum verbum est perfectissimum. Ergo est tantum unum : unde Job, 33, 14 : « Semel loquitur Deus ». Tertia differentia est, quod verbum nostrum non est ejusdem naturæ nobiscum: sed verbum divinum est ejusdem naturæ cum Deo, et subsistens in natura divina. Nam ratio intellectiva quam intellectus noster de aliqua re format, habet esse in anima intelligibili tantum; intelligere autem animæ non est idem cum esse naturali animæ, quia anima non est sua operatio : et ideo verbum quod format intellectus noster, non est de essentia animæ, sed est accidens ei. In Deo autem idem est intelligere et esse; et ideo verbum quod format intellectus divinus, non est aliquid accidens, sed pertinens ad naturam ejus : unde oportet quod sit subsistens, quia quidquid est natura Dei, est Deus : unde dicit Damascenus quod « Dei verbum subsistens est, et in hypostasi ens; reliqua vero verba, » nostra scilicet, « virtutes sunt animæ ».

Ex præmissis ergo tenendum est quod proprie loquendo verbum semper dicitur personaliter in divinis, cum non importet nisi quid expressum ab intelligente. Patet etiam quod verbum in divinis est similitudo ejus a quo procedit, et quod est coæternum ei a quo procedit, cum non fuerit prius formabile quam formatum, sed semper in actu; et quod sit æquale Patri, cum sit perfectum, et totius esse Patris expressivum; et quod sit coessentiale et consubstantiale Patri, cum sit subsistens in natura ejus. Patet etiam quod cum in qualibet natura id quod procedit habens similitudinem et naturam ejus a quo procedit, vocetur filius; et hoc fit in verbo, quod in Deo dicatur Filius, et productio ejus dicitur generatio.

OPUSCULUM XXV.

DE INTELLECTU ET INTELLIGIBILI

(Edit. Rom., LIII.)

Sciendum quod de ratione ejus quod est intelligere, es quod sit intelligens et intellectum. Id autem quod est per se intellectum, non est res illa cujus notitia per intellectum habetur, cum illa sit intellecta quandoque in potentia tantum, et sit extra intelligentem, sicut cum homo intelligit res naturales et lapidem vel animal, vel aliquid hujusmodi; cum tamen oporteat quod intellectum sit in intelligente, et unum cum ipso. Nec etiam intellectum per se est et (1) similitudo rei intellectæ, per quam informatur intellectus ad intelligendum: intellectus enim non potest intelligere nisi secundum quod fit actu per hanc similitudinem; sicut nihil aliud potest operari secundum quod est tantum in potentia, sed secundum quod fit actu per aliquam formam. Hæc igitur similitudo se habet in intelligendo, sicut intelligendi principium : ut calor est principium calefactionis; non sicut intelligendi terminus. Hoc est igitur primo et per se intellectum quod intellectus in seipso concipit de re intellecta : sive illud sit definitio, sive aliqua enuntiatio, secundum quod ponuntur duæ operationes intellectus, ut dicitur in 3 de Anima. Hoc autem sic ab intellectu conceptum, dicitur verbum interius : hoc enim est quod significatur per vocem : non enim vox exterior significat ipsum intellectum, aut formam ipsius intelligibilem, aut ipsum intelligere; sed conceptum intellectus, quo mediante significat rem, cum dico « homo », vel « homo est animal »; et quantum ad hoc non differt utrum intellectus intelligit se, vel alia a se. Sicut enim cum intelligit aliud a se, format sui (2) conceptum illius rei quam voce significat; ita cum intelligit seipsum, format sui conceptum quem etiam voce potest exprimere. Item in intellectu nostro aliud est intelligere, et aliud est esse intellectum : et ideo verbum conceptum in intellectu nostro non unitur ei natura, sed solum in intelligente. Sciendum quod in natura intellectuali sunt duæ solum operationes, scilicet intelligere et velle. Secundum autem utramque harum invenitur aliquid procedens, cum hæ operationes perficiuntur per ipsum. Ipsum enim intelligere non est aliud nisi aliquid in

(1) *Superfluit fortasse* et.

(2) *An* sibi?

mente intelligentis et concipientis intelligatur et concipiatur, quod dicitur verbum. Non enim dicimur intelligere, sed cognoscere potius aliquid intelligendo, antequam conceptio aliqua in mente nostra stabiliatur. Ipsum etiam velle perficitur ab amante per voluntatem præcedentem, cum amor nihil aliud sit quam stabilimentum voluntatis in bono volito. Nos igitur cognitionem intellectualem a rebus exterioribus accipimus, et per voluntatem nostram in aliquid exterius tendimus tamquam in finem. Et ideo intelligere nostrum est secundum motum a rebus ad animam; velle autem secundum motum ab anima ad res. Notandum quod intellectus intelligendo ad quatuor potest habere ordinem : scilicet ad rem quæ intelligitur ; secundo, ad speciem intelligibilem qua fit intellectus in actu; tertio, ad suum intelligere; quarto, ad conceptiones intellectus. Quæ quidem conceptio a tribus prædictis differt. A re quidem intellecta, quia res intellecta est interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non nisi in intellectu; et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem : ipse enim intellectus conceptionem rei in se format, ut rem intellectam cognoscat. Differt etiam conceptio a specie intelligibili : nam species intelligibilis qua fit intellectus in actu, consideratur ut principium actionis intellectus, cum omne agens agat secundum quod est in actu per aliquam formam quam oportet esse actionis principium. Differt etiam conceptio ab actione intellectus quæ est intelligere; quia prædicta conceptio consideratur ut terminus actionis, et quasi quoddam per ipsum constitutum : intellectus enim sua actione format rei definitionem, vel etiam propositionem affirmativam seu negativam. Hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie dicitur verbum : hoc enim est quod verbo exteriori significatur : vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed conceptionem, qua mediante refertur ad rem. Hujusmodi igitur conceptio, sive verbum, quando intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio exoritur, et aliud repræsentat : oritur quidem ab intellectu per suum actum, est vero similitudo rei intellectæ ipsum repræsentans. Cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum prædictum sive conceptio ejusdem est propagatio et similitudo, scilicet intellectus seipsum intelligentis : et hoc ideo contingit, quia effectus similatur causæ per suam formam; forma autem intellectus est res intellectiva. Et ideo verbum quod exoritur ab intellectu est similitudo rei intellectæ, sive sit idem quod intellectus, sive sit aliud. Hujusmodi autem verbum nostri intellectus est quasi extrinsecum ab esse ipsius intellectus : non enim est de essentia ejus, sed est quasi

quædam passio ipsius. Non tamen est extrinseca ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo prædicto. Sciendum autem quod intellectus semper habet apud se verbum secundum interiorem intelligentiam; et dicitur interior intelligentia, quæ est ipsius animæ secundum se, prout est quid subsistens, non autem habet illud semper secundum exteriorem intelligentiam. Et dicitur exterior intelligentia secundum exteriorem cognitionem; et ista proprie est hominis secundum quod convertit se cogitando super ipsa phantasmata, quæ sunt potentia intelligibilia : et sic intellectus semper habet apud se verbum informe, non autem verbum semper formatur. Dicitur autem verbum informe propter indistinctam et confusam cognitionem. Iterum etiam, quia non est productum ad exteriorem manifestationem per exteriorem cognitionem. Sed homo non percipit quod intellectus habeat semper apud se verbum illud informe : primo, propter extraneitatem sui ad intellectum: secundo, propter sui profunditatem; tertio, propter sui subtilitatem, et hoc ex parte animæ similiter, non ex parte corporis, quia anima est mole carnis oppressa, et ideo non percipit hoc : iterum quia est materialium caligine obscurata. Notandum etiam quod triplex est verbum : verbum cordis, sive intellectuale; verbum imaginationis, sive imaginabile; verbum oris, sive vocale. Primum est manens; secundum, disponens; tertium, operans. Notandum etiam quod in tribus partibus imaginis est ordo naturæ et ordo temporis : ita quod memoria præcedit intelligentam interiorem, prout est gignitiva ipsius, offerens vel ostendens ei speciem quam habet; at hæc naturaliter præcedit intelligentiam et natura et tempore. Item intelligentia interior præcedit naturaliter voluntatem interiorem; et ratio est, quia oportet, antequam aliquis velit intelligere, quod præconcipiat quid est intelligere. Et sic intelligentia naturaliter præcedit voluntatem, memoria vero utramque; voluntas autem interior præcedit intelligentiam exteriorem. Sciendum quod potentia intellectiva primo simpliciter aliquid apprehendit, et hic actus dicitur intelligentia; secundo vero id quod apprehendit ordinat ad aliquid aliud cognoscendum vel operandum, et hæc vocatur intentio : dum vero persistit in inquisitione illius quod intenditur, vocatur excogitatio; dum vero id quod est excogitatum examinat ob aliqua certa, dicitur scire vel sapere, quod est phronesis (1), id est, sapientia, quia sapere est judicare, ut dicitur in 1 Metaph. Ex quo autem habet aliquid pro certo examinatum, cogitat quomodo possit illud aliis manifestare; et hoc est dispositio interioris sermonis, ex qua procedit in-

(1) *Al.*, phrenosis.

terior (1) locutio. Sciendum quod, sicut secundum actionem quæ tendit in exteriorem materiam, est aliqua processio ad extra; ita secundum actionem quæ manet in agente, est quædam processio ad intra : et hoc maxime patet in intellectu, cujus actio, scilicet intelligere, manet in agente. Quicumque enim intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit ad (2) aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex ejus notitia procedens, quam quidem conceptionem vox significat : et dicitur verbum cordis signatum verbo vocis. Sciendum quod intellectus secundum quod est in actu per speciem intelligibilem consideratur absolute; et similiter intelligere, quod ita se habet ad intellectum, sicut ens in potentia ad ens in actu : non enim intelligere actionem nominat ab intelligente manentem (3). Cum ergo dicitur quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo ejus habitu; sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Sciendum quod hæc est differentia inter intellectum et voluntatem : quod intellectus fit in actu per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem; voluntas autem fit in actu non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in volente; sed ex hoc quod voluntas habet quamdam inclinationem ad rem volitam. Processio autem quæ attenditur secundum actionem voluntatis, non consideratur secundum similitudinem, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid. Unde, quamvis similitudo sit de ratione amoris, sicut de ratione verbi; tamen aliter pertinet ad verbum, et ad amorem : nam ad verbum pertinet in quantum ipsum est quædam similitudo rei intellectæ, sicut genitum est similitudo generantis. Sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed in quantum similitudo est principium amandi. Item sicut esse consequitur formam, ita intelligere consequitur speciem intelligibilem. Sciendum quod, cum dicitur intellectum in actu existere, duo importantur : scilicet res quæ intelligitur, in hoc ipsum quod est intelligi. Ipsa igitur natura cui accidit intelligi, non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum quod est intelligi, est in intellectu. Sciendum quod intellectus et ratio in hoc differunt quantum ad modum cognoscendi : quia scilicet intellectus cognoscit simplici intuitu, ratio vero discurrendo de uno ad aliud. Sed tamen ratio per discursum pervenit ad cognoscendum illud quod intellectus sine discursu cognoscit, scilicet universale. Sciendum quod Philosophus dicit 1 Metaph., quod difficilia sunt hominibus ad cognoscendum, quæ sunt maxime universalia : quod est contra illud quod dictum est 1 Physic.

(1) *Forte* exterior. — (2) *Videtur præpositio* ad *superfluere*. — (3) *Al.* manente.

quod confusa sunt magis nota quoad nos, qualia sunt universalia. Ad quod dicendum, quod magis universalia secundum simplicem apprensionem primo sunt nota : nam primo in intellectu cadit ens, ut dicit Avicenna; et prius in intellectu cadit animal quam homo. Ita et in generatione scientiæ prius in intellectu concipitur animal quam homo; sed quantum ad investigationem universalium proprietatum et causarum, prius sunt nota minus communia, eo quod per causas particulares, quæ sunt unius gegeris vel speciei, pervenimus in causas universales. Ea autem quæ sunt universalia in causando, sunt posterius nota quoad nos, licet sint prius nota secundum naturam; quamvis universalia per prædicationem sint aliquo modo prius nota quoad nos quam minus universalia, sed non prius nota, quam singularia : nam cognitio sensus, quæ est singularium, in nobis præcedit cognitionem intellectivam, quæ est universalium. Facienda est autem vis in hoc, quod dicit maxime universalia non simpliciter esse difficillima, sed fere : per hoc enim quod dicit maxime universalia, intelliguntur quæ sunt universalia per essentiam, vel sunt illa quæ sunt penitus a materia separata secundum esse, sicut substantiæ immateriales. Istæ enim sunt magis difficiles ad cognoscendum nobis, quam etiam universalissima quæcumque secundum prædicationem.

OPUSCULUM XXVI.

DE SENSU RESPECTU SINGULARIUM, ET INTELLECTU RESPECTU UNIVERSALIUM

(Edit. Rom., XLIX.)

Circa considerationem sensus quare sit singularium, et intellectus universalium, et quomodo universalia sint in anima : sciendum est circa primum, quod sensus est virtus in organo corporali; intellectus autem est virtus penitus immaterialis, et non est actus alicujus organi corporalis. Unumquodque autem recipitur in aliquo secundum modum sui. Omnis autem cognitio fit per hoc quod cognitum est aliquo modo in cognoscente, scilicet secundum similitudinem : nam cognoscens in actu est ipsum cognitum in actu. Oportet ergo quod sensus corporaliter recipiat similitudinem sui quæ sentitur. Intellectus autem recipit similitudinem ejus quod intelligit immaterialiter et incorporaliter. Individuatio autem naturæ communis in rebus materialibus et corporalibus est ex materia corporali sub determinatis dimensionibus contenta; universale autem est per abstractionem ab hujusmodi materia et materialibus conditionibus individuantibus. Patet ergo quod similitudo rei quæ recipitur in sensu, repræsentat rem secundum quod est singularis: sed recepta in intellectu, repræsentat rem secundum rationem naturæ universalis. Et inde est quod sensus cognoscit singularia, intellectus autem universalia, quorum sunt scientiæ.

Circa secundum sciendum est quod universale potest capi dupliciter. Uno modo pro ipsa natura communi, ut subjacet intentioni universalitatis. Alio modo pro ipsa intentione secundum se. Sicut album potest dici illud cui accidit esse album, vel ipsum secundum quod jam subest albedini. Ipsa autem natura cui accidit intentio universalitatis, puta natura hominis, habet duplex esse : unum quidem materiale, secundum quod est in materia naturali; aliud autem immateriale, secundum quod est in intellectu. Primo quidem modo non potest ei advenire intentio universalitatis, quia per materiam individuatur. Advenit ergo universalis intentio, secundum quod abstrahitur a materia individuali. Non potest autem abstrahi a materia individuali realiter, sicut Platonici posuerunt. Non enim est homo nisi in his carnibus et in his ossibus, sicut Philosophus probat, 7 Metaph. Relinquitur ergo quod natura humana non habet esse præter

principia individuantia, nisi in solo intellectu. Nec tamen intellectus est falsus dum apprehendit naturam communem præter principia individuantia, sine quibus esse non potest in rerum natura : non enim apprehendit intellectus quod natura communis sit sine principiis individuantibus; sed apprehendit naturam communem non apprehendendo principia individuantia : et hoc non est falsum. Sicut si ab homine albo separetur albedo hoc modo, quod intellectus intelligat eum non esse album, esset apprehensio falsa. Si autem sic separetur albedo ab homine albo, quod apprehendatur homo non apprehensa albedine, non esset apprehensio falsa : non enim exigitur ad veritatem apprehensionis, quod qui apprehendit rem aliquam, apprehendat omnia quæ rei insunt. Sic ergo intellectus absque falsitate abstrahit genus a speciebus, in quantum intelligit naturam generis, non intelligendo differentias. Et similiter abstrahit speciem ab individuis, in quantum intelligit naturam speciei, non intelligendo principia individuantia. Sic ergo patet quod naturæ communi non potest attribui intentio universalitatis, nisi secundum esse quod habet in anima et intellectu. Sic ergo solum est unum de multis, prout intelligitur præter principia individuantia, vel unum in multis ut individuis vel inferioribus quæ in superiori sunt unum. Unde relinquitur quod universalia secundum quod universalia, non sunt nisi in anima; ipsæ autem naturæ, quibus accidit intentio universalitatis, sunt in rebus. Et propter hoc nomina communia significantia naturas ipsas prædicantur de individuis, non autem nomina significantia intentiones : Socrates enim est homo, non est species.

OPUSCULUM XXVII.

DE UNIVERSALIBUS (1).

(Edit. Rom., LV.)

TRACTATUS I.

Circa universalia multiplex fuit, et diversorum philosophorum opinio. Quidam enim, sicut Epicurei, non ponentes distinctionem esse, nisi secundum sensum, dicentes summum bonum esse voluptatem, posuerunt nihil esse quod sentitur et videtur : unde dicebant quod nihil est universale. Dicebant etiam animam esse quoddam corpus subtile, et perire cum corpore. Horum autem opinio, quia improbabilis est manifeste, et contra sensum et intellectum omnem, non est necessarium eam refellere; et ideo philosophi, tales qui sic posuerunt, appellaverunt porcos. Sed contra eos posset sic argui. Omnes homines natura scire desiderant, ut vult Philosophus, 1 Metaph. Sed tale desiderium non est frustra. Contingit ergo habere scientiam. Sed omnis scientia est universalium. Ergo universalia sunt. Minor sic ostenditur : Quæ sunt infinita, non possunt sciri, alioquin essent finita. Sed singularia sunt infinita. Ergo ipsorum non est scientia, et per consequens universalium. Alii autem, ponentes universalia, incidunt in multa inconvevientia; et isti sunt diversi : quoniam quidam posuerunt ea esse et subsistere præter singularia et præter intellectum : et isti fuerunt Platonici, quorum caput fuit Plato. Hic siquidem, videns magnam et continuam transmutationem et corruptionem fieri in rebus ipsis, inductus fuit ponere universalia stare per se, et incorruptibilia esse, quæ vocabat ideas, quas quidem dixerunt esse causas exemplares et effectivas istorum singularium. Hanc autem opinionem in 7 Metaph. et multis aliis locis destruit Philosophus. Unde dicit contra Platonem deridendo eum in lib. Poster. Valeant (2) genera et species, monstra enim

(1) Édit. Rom. 1570 notam hanc apponit : *Sciendum, sanctum Doctorem scripsisse de universalibus. Utrum tamen unum, aut plura de eis scripserit Opuscula, sub dubio relinquimus. Nec mirum si diversis studentibus ad eorum petitionem diversa sub eadem materia conscripsit Opuscula, cum plura etiam super materia de verbo inveniuntur S. Thom. opera.*

(2) *Al.*, gaudeant.

sunt. Sumamus autem necessarium argumentum, quod format Avicenna contra eum sic. Universale quod intendimus, prædicatur de omnibus inferioribus, quorum unumquodque est ipsum. Tale autem universale quod Plato ponebat separatum, non prædicatur de suis individuis, nec aliquod ipsorum est ipsum. Ergo aut non est ponere universale, aut non est sic ponere separatum, sicut Plato ponebat. Et ideo fuerunt aliqui qui posuerunt universalia solum esse in intellectu, totum oppositum positioni Platonis : et adhuc isti diversificantur. Nam quidam posuerunt universalia nobis innata et concreta, et non fieri universalia per actionem intellectus depurantis et abstrahentis. Et fulciunt positionem suam per dictum Philosophi, 2 de Anima : ubi dicit quod intelligimus cum volumus; quod non esset dictum, nisi ipsa nobis universalia innata essent, et semper actu præsentarent ipsi animæ. Contra quod est etiam Philosophus, per quem putant se defendere. Dicit enim ipse in fine 2 Post., quod universale venatur sensus via memoriæ et experientiæ; et Commentator super procemio de Anima dicit contra eos, quod intellectus agens facit universalitatem in rebus ipsis. Dictum autem quod inducunt pro se, sane est intelligendum : quod ideo hoc Philosophus dicit, quia in nobis est intellectus agens, quo est omnia facere; et ideo quando vult potest se convertere supra phantasmata, et illustrare ea et facere actu intelligibilia. Alii vero posuerunt quod formæ intellectuales effluunt in mentem nostram ab intellectu agente. Ponebant autem intellectum agentem non esse in nobis, sed extra nos; et dicebant istum esse Deum, vel aliquam intelligentiam. Contra istos est Philosophus in 3 de Anima, quantum ad utrumque. Dicit enim ibi quod in anima nostra est intellectus iste; et dicit etiam quod est lumen quod facit phantasmata potentia intelligibilia, intelligibilia actu, sicut lumen facit colores potentia visibiles, visibiles actu. Et sic diversimode erratum est circa universalia. Sententia (1) tamen Aristotelis vera est, scilicet quod universale est in multis, et unum præter multa. Et tangitur in hoc duplex esse universale : unum secundum quod est in rebus, aliud secundum quod est in anima. Et quantum ad istud esse quod est rationis, habet rationem prædicabilis; quantum vero ad aliud esse, est quædam natura, et non est universale actu, sed potentia, quia potentia habet ut talis natura fiat universalis per actionem intellectus. Et ideo dicit Bœtius « universale dum intelligitur, singulare dum sentitur », quia una et eadem natura quæ singularis erat et individuatur per materiam in singularibus hominibus, efficitur postea universalis per actionem intellectus depurantis ipsam a

(1). *Al.*, scientia.

conditionibus quæ sunt hic et nunc : unde rationem universalis et prædicabilis accipit ab ipso intellectu, ut dictum est. Et quamvis ab ipsa anima recipiat rationem universalis, tamen non est in ipsa secundum suam essentiam, sed secundum suam similitudinem et speciem : unde et Philosophus ait : Lapis non est in anima, sed species lapidis. Hæc autem similitudo sive species existens in anima est una numero et est singularis. Ejus autem universalitas non est ex hoc quod est in anima, sed ex hoc quod comparatur ad multa singularia se habentia opinata. Eorum igitur judicium quantum ad ipsam est idem. Nec hoc est inconveniens : quia, sicut aliquid diversis respectibus potest esse genus et species, ita aliquid diversis speciebus potest esse universale et particulare, sive singulare. Est enim illa in solo intellectu singularis, et est universalis in quantum habet rationem uniformem ad omnia individua quæ sunt extra animam, prout æqualiter est similitudo omnium ducens in omnium cognitionem, sicut potest apparere in exemplo : nam si esset una forma corporalis repræsentans multos homines, constat quod illa forma vel species vel figura statuæ haberet esse singulare proprium, secundum quod haberet esse in hac materia; sed haberet rationem communitatis, secundum quod esset communis per repræsentationem plurium. Quamvis autem dictum sit quod illa natura quæ est universalis, in quantum est in anima, sit una numero; non tamen oportet quod diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia : quia unitas generis ex ipsa indeterminatione procedit, vel indifferentia; non autem ita quod id quod significatur per genus, sit una essentia numero in omnibus speciebus, vel diversis, cui superveniens res aliqua quæ est differentia, determinet ipsam, sicut forma determinat materiam quæ est una numero per privationem omnium formarum; sed quia genus significat formas, non tamen hanc vel illam determinate, quam determinate differentia exprimit, quæ non est alia ab illa quæ indeterminate significabatur per genus. Unde dicit Commentator super 1 Metaph., quod materia prima dicitur una per privationem omnium formarum; sed genus dicitur unum per communitatem formarum significatarum : unde per adjectionem differentiæ, remota illa indeterminatione quæ erat causa unitatis generis, remanent species per essentiam diversæ; et hoc est quod dicit Avicenna in sua Metaph. Impossibile est, scilicet, quod una et eadem res numero sit prædicata de multis, ita quod unumquodque sit ipsa. Videtur tamen Boetius dicere contrarium in Commento : ubi ait quod universale ita est commune, ut eodem tempore totum sit in diversis, quorum essentiam naturaiter constituat; et cum in specie sit universale, per advenien-

tes differentias vel formas fit singulare, sine quibus naturaliter in se subsistit, et absque eis actualiter nullatenus permanet. Huic autem dicto adaptat exemplum de cera : sicut si ex cera modo statuam hominis, modo bovis facias, diversas formas eidem essentiæ vere penitus manenti adaptando; hoc tamen refert, quod non eodem tempore. Sed inconveniens quod sequitur ex ista positione est istud, quod idem animal esset rationale et irrationale, si eadem essentia generis esset in diversis speciebus. Sic igitur patet quid dicendum sit de ipsis universalibus, et quomodo habeant se : quia aliquo modo habent esse animæ extrinsecum, et aliquo modo non. Consequenter dico quod universalia ex hoc quod sunt universalia non habent esse per se in sensibilibus, quia universalitas ipsa est in anima, et nullo modo in rebus. Cum autem dicimus quod natura universalis habet esse in his sensibilibus sive singularibus non intelligimus ex hoc quod natura cui accidit universalitas, habet esse in istis signatis. Patet ergo quomodo universale corporale, et quomodo sit incorporale : quoniam, secundum quod dicit Boetius, incorporale et insensibile in simplicitate suæ universalitatis intelligitur; corporeum autem et sensibile per accidentia subsistunt. Sic igitur declaratæ sunt quæstiones quas enumerat Boetius de universalibus. Utrum autem possit esse, destructis singularibus, dicendum secundum Avicennam, quod sic : quia universale est illud quod secundum intellectum impossibile est non prædicari de multis, etsi nullum eorum habet esse in effectu : sicut intentio est præter singulare, quæ universalis est, eo quod ejus natura est prædicari de multis; sed non est necesse esse illa multa, immo nec aliquod illorum. Utrum autem sit substantia vel accidens, dicendum quod per comparationem quam habet ad animam est accidens, et est dispositio quædam in anima, et est unum de individuis scientiarum vel formationum. Averroes tamen dicit supra, 1 de Anima, quod universale est qualitas existens in anima; et hoc dico substantialis, quæ quidem non est substantia, nec accidens, sed medium; quod non est inconveniens : quamvis enim quoad logicum, non tamen quoad metaphysicum et naturalem, est medium inter ea, ut vult Commentator in multis locis. Sic igitur considerando universale in quantum universale est, scilicet secundum quod aliqua natura habet intentionem universalitatis, idest, secundum quod consideratur (1) animal vel homo, ut unum in multis; universalia non sunt substantiæ : et hoc modo reprobat Philosophus, circa finem 7 Metaph., quod universalia non sunt substantiæ, sicut Platonici posuerunt, animal et hominem in sua quidditate esse substantias : nam animal commune et homo communis non sunt ali-

(1) *Al.*. continent.

quæ substantiæ in rerum natura; sed hanc communitatem habet forma animalis vel hominis secundum quod est in intellectu, qui unam formam accipit in multis communem, in quantum eam subtrahit ab omnibus individuantibus. Alio modo potest considerari universale, scilicet ipsa natura cui intellectus rationem universalitatis attribuit : et sic universalia, ut genus et species, substantias rerum significant, et prædicantur in quid : animal enim significat substantiam ejus de quo prædicatur, et similiter homo : et hoc est quod dicit Philosophus in Prædicam., quod genus et species primarum substantiarum sunt substantiæ secundæ. De universalibus autem accidentium accipienda est alia ratio : quoniam talia universalia et quantum ad respectum quem habent in anima, et quantum ad respectum quem habent in suis inferioribus, substantiæ non sunt, prout substantia dividitur contra accidens; sed sunt substantia, prout substantia accipitur pro essentia in suis inferioribus. Unde quod universalia accidentia sunt essentialia suis inferioribus, hoc modo possunt dici substantiæ. Utrum autem universale sit prius quam singulare, dicendum quod universale esse prius contingit dupliciter : scilicet universale in essendo, et universale in cognoscendo : si in essendo, tunc universale accipitur pro specie quæ est in anima abstracta a conditionibus materialibus, quæ sunt hic et nunc, forma et figura : et sic isto modo patet quod prius est singulare a quo abstrahitur talis forma; et sic est intelligendum quod dicitur De Anima : universale aut nihil est, aut posterius est. Alio modo consideratur universale, prout est forma realiter existens in rebus : et hoc dupliciter. Aut enim refertur ad operationem naturæ, vel ad intentionem : si primo modo, aut loquimur de universali speciei specialissimæ, aut de superiori ad ipsam. Si de superiori, aut comparatur ad suum proprium singulare, quod mediate continetur ab ipso; si ad proprium, prout animal comparatur ad hoc animal, sic prius est in operatione naturæ hoc animal quam animal, quia prius terminatur operatio naturæ ad hoc animal quam ad animal, eo quod omnis operatio est singularium. Sed ulterius cum habemus hoc animal, intellectus considerans antequam deveniamus ad formam hominis, apprehendit formam universalis in hoc individuo, scilicet animal. Sed ulterius antequam operetur natura ad formam hominis, præcessit animal per considerationem intellectus, et hoc animal per operationem naturæ. Et ideo si tunc formamus universale superius ad singulare non proprium, ut animal ad hunc hominem, sic in operatione naturæ universale præcedit singulare : et sic patet quid sit dicendum si loquatur de universali inferiori, ut de specie specialissima, sic quantum ad operationem naturæ singulare præcedit universale, sicut natura

prius generat Socratem, quam hominem. Si autem referamus universale quantum ad intentionem naturæ, sic adhuc distinguendum est, quia loquimur de universali superiori, ut de genere; aut de inferiori, ut de specie specialissima. Si loquamur de universali superiori, ut de animali quantum ad intentionem naturæ universalem, sic dico quod universale, scilicet animal, et hoc animal singulare suum proprium non intenduntur a natura : quia si sic, statim in ipso animali sua operatio cessaret, et nunquam perveniretur usque ad Socratem, et sic nihil perfecte generatur. Si autem de universali inferiori, ut de specie specialissima loquimur; cum illud sit primo intentum a natura particulari, dicendum quod intentione naturæ prius est universale quam particulare; et hoc est quod Philosophus dicit in 2 de Anima. Nostra virtus inest omnibus quæ perfecta, et ut imperfecta, ut animal generat animal, et planta plantam, quamvis ipsum esse divinum participent secundum quod possunt : omnia enim illud appetunt, et illius causa agunt quæcumque agunt secundum naturam quæ intendit per se esse divinum, id est, sempiternum, sicut ipsemet exponit. Quantum ad operationem naturæ sic singulare est prius, sicut natura prius generat Socratem quam hominem. Et sic patet quid sit dicendum de universali quantum ad esse suum.

Si autem loquamur de universali quantum ad cognitionem suam, hoc potest esse dupliciter : quia est aliquid notius quoad nos, et est aliquid notius simpliciter, sive quoad naturam : quia idem est notius secundum naturam et simpliciter. Simpliciter autem nota sunt, quæ per se sunt nota. Sunt autem plus per se quæ plus habent de entitate : quia unumquodque cognoscibile est quantum est ens; magis autem entia sunt, quæ sunt magis in actu. Unde ista sunt magis cognoscibilia a natura : non quod natura magis cognoscat ea; sed quia sunt nota secundum se, et secundum naturam propriam. Sic igitur species specialissimæ sunt notiores secundum naturam, utpote per se existentes, et distinctam habentes cognitionem. Quod autem completum est actu, est prius natura et posterius tempore. Genera vero nota sunt priora quoad nos, et posteriora quoad naturam, utpote habentia cognitionem confusam in potentia. Quod autem est potentia, est prius tempore, natura autem posterius : sicut sunt genera universaliora et in potentia, et magis confusa, quia universalia continent in se sua inferiora in potentia. Et qui scit aliquid in universali, scit illud indistincte. Tunc autem distinguitur ejus cognitio, quando unumquodque eorum quæ continentur in universali in potentia, semi actu cognoscunt. Verbi gratia, qui scit animal, non scit rationale nisi in potentia. Prius autem contingit scire animal quam hominem; et sic intelligen-

dum est illud in 1 Phys.: Aliquid prius est in potentia quam in actu. Secundum hunc igitur modum quo procedimus de potentia ad actum, et de magis communi ad minus commune, prius est quoad nos scire animal quam hominem; et sic intelligendum est quod dicitur 1 Physic., quod universalia sunt nobis prius nota quoad nos, et minus tota naturæ; singularia autem e converso : quia ibi non accipitur simpliciter, sed secundum quid; sicut est species respectu generis. Si autem accipiatur singulare simpliciter, sicut accipitur in 1 Posterior., sic dicendum quod quoad nos singularia sunt notiora secundum quod cognitio sensitiva in nobis præcedit intellectivam, quæ est universalium; sed universalia sunt notiora secundum naturam et secundum se simpliciter, quia cognitio universalis est perfectior. Universalia autem sunt intelligibila in actu, non autem singularia, cum sint materialia. Notandum etiam quod aliud est dicere animal in quantum animal, et animal in quantum universale. Et similiter homo in quantum homo, et homo in quantum species : quia animal in quantum animal, est animal solum, et significat essentiam simplicem, quæ de se non est una, nec multa, nec existens in his sensibilibus, nec in anima, nec in aliquod horum potentia vel actu. Unde significat quamdam essentiam, quæ nec est universalis, nec particularis : et ideo dicit Avicenna quod rationalitas non est differentia; et similiter animalitas non est genus, nec humanitas species; et hoc modo nihil est verum de ea dici, nisi quod convenit sibi secundum quod hujusmodi : unde quicquid aliorum sibi attributum fuerit, falsa erit attributio. Verbi gratia, homini ut homini convenit animal rationale, et alia quæ in definitione ejus cadunt; album vero aut nigrum aut quicquid hujusmodi est, quod non est de ratione humanitatis, non convenit homini secundum quod homo est. Unde si quæratur utrum ista natura sic considerata possit dici una vel plures, neutrum concedendum est : quia utrumque eorum est extra intellectum hominis seu humanitatis, et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de intellectu ejus, nunquam posset dici una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate. Similiter si unitas esset de intellectu ejus, tunc esset una et eadem Socratis et Platonis essentia, nec posset in pluribus verificari. Et cum ipsi naturæ secundum suam absolutam considerationem non conveniat esse in anima nec esse in singularibus, falsum est dicere quod natura hominis, in quantum hujusmodi, habeat esse in hoc singulari : quia si esse in hoc singulari conveniret homini in quantum homo, nunquam (1) homo esset extra hoc singula-

(1) *Al.*, in quantum; *et rursus paulo infra.* Alia sphalmata permulta in hoc tractatu passim occurrentia incorrecta relinquimus, cum non appareat quomodo corrigenda sint.

re. Similiter si conveniret homini nunquam homo non esse in hoc singulari, in quantum homo esset in eo. Sed verum est dicere quod homo in quantum homo non habet esse in hoc singulari vel in illo, aut in anima. Ergo patet quod natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse; ita tamen quod non fiat præcisio alicujus eorum. Et quia humanitati secundum suam absolutam considerationem non convenit quod prædicetur de Socrate; ideo ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam considerationem : quia de ratione universalitatis est unitas et communitas. Naturæ autem humanæ secundum suam absolutam considerationem neutrum convenit : si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas, inveniretur communitas; quod falsum est : quia in Socrate nulla invenitur communitas; sed quicquid in eo est, est individuatum. Et ideo oportet quod sit de accidentibus quæ consequuntur eam secundum esse quod habet in intellectu; et ideo nomen speciei non prædicatur de Socrate, ut dicatur, Socrates est species : quod tamen de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse quod habet in Socrate, vel secundum suam absolutam considerationem, scilicet in quantum est homo : quicquid enim convenit homini in quantum homo, prædicatur de Socrate. Alio modo potest considerari secundum esse quod habet in hoc vel in illo; et sic de ipso aliquid prædicatur per accidens ratione ejus in quo est : sicut dicitur quod homo est albus, quia Socrates est albus; quamvis hoc non conveniat homini in quantum homo. Hoc autem modo duplex habet esse : unum in singularibus, et aliud in anima : secundum utrumque esse consequuntur hanc naturam accidentia, et in singularibus habent multiplex esse secundum singularium diversitatem. Secundum autem hoc esse quod habet in singularibus, non potest dici quod ratio alicujus generis vel speciei accidat alicui naturæ, quia non invenitur in individuis secundum veritatem, ut sit unum quid omnibus conveniens, quod ratio universalis existit. Relinquitur ergo quod ratio generis vel speciei accidit alicui naturæ secundum esse quod habet in intellectu. Verbi gratia, ipsa natura humana in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus. Et ideo habet uniformem rationem ad omnia individua quæ sunt extra animam, prout est essentialiter similitudo omnium ducens in omnium cognitionem in quantum sunt in eo : quia ejus operatio ad omne individuum quod fuit et est et erit, est una; et qualitercumque primum positum fuerit in intellectu, hanc deputationem habebit et aliud superveniens non augebit. Sic igitur patet quod aliud est dicere, animal in quantum animal, et homo similiter; et aliud est dicere, animal in quantum universale : nam animal, et similiter

quodlibet aliud universale, est animal solum, et est forma intelligibilis secundum formam quam dicimus, et est natura, de qua potest dici quod esse ejus est prius quam esse naturale, sicut simplex prius est composito; et ipsum ejus esse individuum proprie dicitur esse, quoniam tale esse ex quo est animal, est de intentione. Ipsum vero esse cum accidentibus, et ipsum esse hujus individui, quamvis determinata intentio, attribuitur tamen naturæ particulari. Animal ergo, in quantum est animal, nec est genus nec species nec individuum, nec unum nec multa quantum de se est, licet concomitetur illud esse aliquod illorum de necessitate. Possunt tamen animal et homo per se considerari, quamvis sit cum alio a se; sed animal, in quantum universale, non est animal solum, sed est animal et aliud non animal; consideratum in se, est medium quod non fuerat animal, et aliud, quod non est animal, tunc erit animal in hoc tamquam pars ejus, et homo similiter. Ergo universale ex hoc quod universale, est quoddam cui accidit pluralitas, et est quoddam aliud. Ex prædictis jam manifestum est, qualiter ratio generis et speciei conveniant alicui naturæ; quoniam non conveniunt ei secundum suam absolutam considerationem, nec est de accidentibus quæ sequuntur eam secundum esse quod habet extra animam, utpote albedo vel nigredo; sed est de accidentibus quæ sequuntur eam secundum esse quod habet in intellectu; et per hunc modum convenit sibi ratio generis, vel speciei, vel differentiæ, et aliarum intentionum.

OPUSCULUM XXVIII.

DE UNIVERSALIBUS.

(Edit. Rom., LVI.)

TRACTATUS II.

Quoniam dicit Aristoteles, I Poster., scientia est sempiternorum et eorum quæ nota sunt, et quæ impossibile est aliter se habere, hæc autem sunt universalia; ideo utile esse existimo aliquid narrare de eis secundum quod universale est, ut, cognita natura ejus secundum quod est, facilius etiam alia universalia secundum quod sunt cognoscantur. Dico ergo quod universale comprehendit primam rem, quæ de se nata est in pluribus esse secundum intentionem secundam. Sed intentionem secundam appello illud quod intellectus secundo intelligit de re: propter quod intelligendum est quod, cum res sint materiales et particulares extra animam, et unumquodque sit intelligibile secundum quod est a materia separabile, manifestum est quod res secundum quod est in materia particulari intelligi non potest, nisi abstrahatur ab omnibus conditionibus individuantibus: lapis enim non potest intelligi, nisi per intellectum abstrahatur ab hoc et nunc, et aliis hujusmodi. Sed quia intellectus illud quod intelligit, abstrahit a sensu; oportet quod lapis prius cognoscatur a virtute imaginativa, sive phantastica, quæ abstractior est reliquis virtutibus sensitivis. Hoc autem esse non potest, nisi mediante aliquo phantasmate. Ideo oportet ad hoc quod intellectus intelligat naturam lapidis, quod abstrahat suam speciem intelligibilem a suo phantasmate · ita quod prima intentio quæ de lapide est, in intellectu est species lapidis, quæ competit lapidi secundum quod lapis; et ab ista prima intentione hæc vox, lapis, imposita est ad significandum naturam lapidis quæ est extra animam. Et hoc accidit ex hoc, quod species lapidis non est id quod intelligitur, sed quo intelligitur, cum intellectus intelligit naturam lapidis: sicut species corporis in oculo est qua visus videt, et species illa est qua vox aliquid significat et non significat. Hoc alibi erit manifestum. Tunc videndum est ulterius, cum intellectus intelligit naturam lapidis mediante specie intelligibili, quia sibi non repugnat esse in pluribus; secundo intelligit eam ut est participabilis a pluribus, et secundum diversum participationis modum sic diversimode intelligit. Nam in quantum est participabilis a pluribus differentibus specie, intelligit eam sub intel-

lectu generis; et si solum participabilis est a pluribus differentibus numero, intelligit eam sub intellectu speciei. Hoc autem inferius plenius apparebit. Et sic patet quod alius intellectus est intelligere lapidem secundum quod lapis, alius intellectus cum intelligit lapidem secundum quod participatur universaliter vel particulariter, et ille intellectus est prius : quod est, quia potentia rei et habilitas rei non sunt de essentia termini, sicut potentia animæ non est de essentia animæ. Unde habilitas essendi in pluribus non est de essentia hominis : quia tunc homo qui est in Socrate, esset habilis ad participationem plurium, quod est impossibile. Et quia unumquodque potest abstrahi ab eo quod non est de essentia ejus, ideo potest intelligi absque hoc quod intelligatur quod sit participabilis a pluribus. Homo enim secundum quod homo, nec est universalis, nec particularis : quia, si homo secundum quod homo esset universalis, jam non posset esse particularis; et si esset particularis, non esset universalis secundum quod homo : sicut Socrates, qui est singularis secundum quod Socrates, non posset esse universalis. Ergo accidit sibi quod sit singularis vel universalis. Sed debes scire quod homo non dicitur universalis, nisi quia consideratur universaliter. Hæc autem consideratio accidit esse hominis, non secundum quod est in materia extra : nam secundum quod est in materia extra, est individualiter, et homini secundum quod est individuum, non accidit esse universale, quia tunc oppositum accideret opposito; sed solum accidit homini secundum esse quod habet in intellectu. Universale ergo est unum et plura in quantum in pluribus est : alioquin non posset prædicari de pluribus : ut homo in re est plura, quia de pluribus prædicatur. Est autem unum in cognitione : quia, licet plura secundum quod plura non constituunt unum intellectum, tamen plura secundum quod similia sunt, constituunt unum intellectum, ita quod intellectus non potest distingui (1) inter similia in quantum sunt similia : et ideo intellectus apprehendit hominem et asinum in quantum conveniunt in una operatione, scilicet sensitiva, unico intellectu apprehendit; et si in re sint multa, talis tamen unitas non opponitur illi multitudini. Et quia res per idem est ens et unum, et e converso; oportet quod universale sit universale per prædictam unitatem : ita quod naturæ talis cognitio facit universale esse in actu universale, et est quoddam formale in universali. Ex quo patet quod intellectus facit universalitatem in rebus, sicut dicit Commentator, quia illa universalitas est ab intellectu. Sed quia talis universalitas a re sumit principium; ideo dicit Aristoteles

(1) *An* distinguere ?

quod universale aut nihil est, aut posterius est : quoniam talis universalitas in re nihil est.

Quæritur autem utrum universale sit substantia, vel accidens; et per hoc solvitur ista quæstio : quoniam loquendo de universali secundum quod universale, est solum in anima, et est accidens. Sed loquendo de re subjecta, dicitur quod quandoque est substantia, et quandoque accidens, secundum diversitatem universalium. Et similiter per hoc patet qualiter debet intelligi illud dictum, Universale est quod potest prædicari de pluribus : nam secunda intentio quam universale includit, formaliter solum est in anima. Illud autem quod est in anima non prædicatur de re extra animam, cum oporteat prædicatum inesse subjecto; sed universale prædicari potest secundum naturam realem quam includit materialiter : ita quod quando dicitur. Universale prædicatur de pluribus, sensus est, quod res subjecta universalitati prædicatur de pluribus, ut homo vel asinus. Quod patet : quia, si homo vel asinus prædicaretur de pluribus, ut de Socrate vel Platone, secundum quod universale, tunc Socrates esset universale. Relinquitur ergo quod sola illa natura subjecta universaliter prædicetur. Nam dictum est, licet homo sit in re extra particularis, tamen hoc accidit sibi secundum quod homo poterit considerari absque hoc quod sit particularis; et sic homo est in pluribus, non tamen unus homo in numero, sed unus in specie : nam homo qui prædicatur de Socrate, idem est quod Socrates; et qui prædicatur de Platone, idem est quod Plato : cum prædicatum insit subjecto, et impossibile sit unam rem in numero esse in pluribus numero differentibus, licet homo non prædicetur de Socrate secundum quod est particularis. Cujus ratio est, quia terminus idem prædicat quod significat : ergo qualiter significat, taliter prædicat. Modo iste terminus « homo » significat naturam humanam absque omni participatione et particulari ratione : ergo sic prædicabit eam. Non tamen prædicat sic eam universaliter : quia, sicut dictum est supra, intellectus hominis secundum quod homo, alius est a sua universalitate. Sed unum est advertendum : quod quum dicitur, Res subjecta intentioni secundæ prædicatur, non est intelligendum quod res illa ita sit subjecta intentioni, quod sit in ea tamquam accidens in subjecto. Sicut subjectum scientiæ non dicitur hoc modo subjectum, ut scientia sit in eo tamquam in subjecto; sed in eo est tamquam in objecto : scientia enim non est in scibili, sed in sciente : unde proprie loquendo non dicitur subjectum, sed objectum scientiæ; et similiter res subjecta illi intentioni non dicitur proprie subjecta, sed objecta. Ex hoc patet quando universale est unum, et quando non est unum. Non enim est unum in substantia, cum aggreget

in se accidens, scilicet intentionem secundam et rem extra animam, quæ quandoque est accidens, ut albedo, quandoque substantia, ut homo; nec est unum per accidens, sive accidentaliter, cum accidens sit in subjecto. Est igitur universale unum unitate cognitionis; ita quod de ratione universalis non requiritur nisi illa unitas rationis : et propter hoc dicit Aristoteles quod est unum in multis, scilicet cognitum. Qualiter unum cognitum sit in multis, dictum est. Unde non potest aliquis dicere quod universale sit unum relatione, cum secundæ intentiones non referantur ad res, sed potius ad se invicem : ut species dicitur species respectu generis, et non respectu naturæ objectæ. Hoc autem inferius melius apparebit. Et ex hoc patet, quod impossibile est unam et eamdem scientiam determinare de universali per se quantum ad illas duas naturas quas includit; sed potius de uno per se, et de alio per accidens. Ergo Logica, cum considerat universale, non considerat ipsum quantum ad naturam subjectam per se : non enim considerat hominem in eo quod homo, sed in eo quod species; et sic de aliis animalibus. Et ideo Logica principaliter est de secundis intentionibus. Sed quia secundæ intentiones principaliter accipiuntur a proprietatibus rerum mediantibus primis, sicut visum est; ideo dicit Avicenna, 1 suæ Metaph., quod Logica est de secundis intentionibus adjunctis primis : et sic patet quod logicus non considerat rem subjectam per se. Aliæ autem scientiæ considerant universale quantum ad rem subjectam : nam Philosophus naturalis non considerat corpus mobile in quantum genus, sed in quantum mobile corpus; et musica non considerat sonum in quantum accidens, sed in quantum sic. Ex quo patet quod hujusmodi scientiæ non con derant universale sub prima ratione universalis, cum non considerent illud quod facit formaliter universale ; sed dicuntur considerare universale, quia considerant res non ut particulares, sed ut singulares. Sed debes scire, sicut una intentio est genus et species diversis respectibus, ita una intentio est universalis et singularis respectu diversorum. Nam ex hoc aliqua intentio est universalis in quantum relationem habet ad multa : ut intentio hominis quæ est apud animam, quia comparatur ad multa, ideo est universalis; et licet hoc sit, tamen hujusmodi intentio est in anima et est quid singulare. Quod est quia unumquodque recipitur in alio secundum modum recipientis, et non per modum rei receptæ. Cum ergo anima sit singularis, ut alibi declarabitur, oportet quod quicquid recipitur in anima, singulariter recipiatur, et sit respectu ejus singulare. Tamen propter hoc non sequitur quod hujusmodi intentio non sit intelligibilis : nam singularitas, ex hoc quod est singularitas, non impedit actionem intellectus : aliter intelligentiæ, cum sint sin-

gulares, non possent intelligi ; quod falsum est. Nec volo quod singularitas, ex hoc quod sit singularitas, sit intelligibilis, quia tunc Socrates esset intelligibilis. Igitur accidit ei in quantum hujusmodi, quod sit sic vel sic. Ergo non opponitur actioni intelligibilis, nisi cum sit cum materia ; sed cum denudatur a materia, erit intelligibilis. Nunc autem intentio quæ est in anima, immaterialis est; et oportet quod sit in ea per modum ejus, ut supra dictum est. Et licet anima intelligat res materiales immaterialiter, tamen intelligit eas esse materialiter, quia ea non intelligeret naturas earum materiales. Hoc alibi magis apparebit. Et per hoc patet quomodo debet intelligi illud verbum Boetii, quo dicitur, Omne quod est, ideo est, quia unum numero est : quod planum est in particularibus. Sed in universalibus aliqui negaverunt; et aliqui dixerunt quod universale esset unum numero numerositate essentiæ. Hoc autem falsum est : nam non requiritur ad unitatem universalis unitas essentiæ; quoniam genus non dicit essentiam unam sed plures, sicut patebit consequenter; sed ideo dicitur universale unum numero, quia intentio illa quæ est in anima, quæ facit universale esse universale, sicut dictum est, respectu animæ est una in numero.

Non est autem prætermittendum investigare, utrum quamlibet rem subjectam universalitati oporteat esse extra animam, vel non. Ad quæ intelligendum sciendum est quod Avicenna, 5 Metaph., suæ dicit quod tribus modis dicitur universale. Uno modo dicitur universale, secundum quod prædicatur de multis in actu, ita quod in multis reperitur, ut homo. Alio modo dicitur universale, quod possibile est prædicari de multis, non tamen prædicatur in actu, nec est in multis, nec aliquo modo extra animam : ut domus octangula, quæ solum est in mente artificis. Tertio modo dicitur universale, quod non est in pluribus, sed in uno individuo est; tamen sibi non repugnat esse in pluribus, ut sol et luna, et similia. Ad quorum intelligentiam est sciendum quod quædam res habent esse a natura, et quædam ab arte, ut artificialia. Sed de rebus naturalibus cognitionem habere non possumus nisi præexistant : quod est quia nostra scientia causata est ab ipsis, et posterior est ipsis; quia noster intellectus non intelligit eas nisi per similitudines earum. Similitudo autem rei posterior est ipsa re ; et ad hoc quod sit effectus, oportet quod præexistat causa. Ex quo sequitur quod, destructis rebus, destruitur scientia. Et non valet dicere quod similitudines remanserunt apud animam : nam de similitudinibus illis non est scientia, sed de rebus quarum illæ sunt similitudines. Et ad hoc dico quod, si scientia sit de similitudinibus rerum, sequitur etiam quod, destructis rebus, destruatur scientia. Cujus ratio est, quia scientia est verorum : nunc au-

tem similitudo dicitur vera, quia vere repræsentat rem cujus est similitudo, sicuti est. Modo similitudo rerum existentium, de quarum ratione est extra animam esse, repræsentat eas ut existentes: alioquin non esset similitudo vera. Tunc componitur (1) quod res extra animam destruatur, si eædem similitudines remanerent quæ prius repræsentabant res sicut prius; et hæc est falsa repræsentatio, quoniam repræsentat res existentes, quæ non existunt. Et si tu dicas quod non remanent eædem similitudines sicut prius, vel non eodem modo repræsentant sicut prius, tunc sequitur quod non remanet eadem scientia quæ prius : et sic sequitur quod destruatur scientia destructis rebus, scilicet scientia illarum rerum. Et hoc est quod innuit Aristoteles, lib. Prædic., ubi dicit quod, destructis primis substantiis, impossibile est aliquod aliorum remanere, scilicet universalium, vel secundarum substantiarum. Universalia autem sunt subjecta scientiarum: et, destructis subjectis scientiarum, destruuntur et ipsæ : igitur, etc. Sed de rebus artificialibus non est ita : nam, destructis ipsis, non oportet scientiam earum destrui. Quod est, quia species rei artificialis quæ est apud animam, est principium rei artificialis extra animam, ita quod scientia artificis est causa rerum artificialium. Destructo autem causato, non oportet causam destrui: ideo poterat artifex habere cognitionem rei artificialis absque hoc quod res artificialis sit in effectu; poterit autem apud se habere similitudinem domus habentis tot angulos, quia potest reperiri in pluribus : et sic in nullo reperiatur, de qua artifex habebit scientiam. Ex quo patet solutio quæstionis propositæ, quod non oportet omnes res quæ sunt subjectæ secundis intentionibus, esse extra animam. Nam licet in rebus naturalibus exigantur, in artificialibus tamen non oportet ; et generaliter in omnibus rebus quæ sunt ab intellectu non possunt esse secundæ intentiones subjectæ aliis secundis intentionibus. Sicut syllogismus est genus, vel species est accidens, accidens est genus, hoc est, secundum quod diversimode comparatur. Nam species, licet sit species generis, tamen respectu animæ accidens est. Et similiter de aliis intentionibus secundis. Et tamen solum habent esse in anima, sicut ex præcedentibus manifestum est. Et ex hoc patet qualiter incertitudinaliter Logica est scientia, quia ipsa inter omnes alias scientias incertior est : quod est, quia certitudo scientiæ dependet a certitudine subjecti. Dicitur enim Metaphysica certissima, eo quod habet subjectum certissimum, ut ens in quantum ens, et prima principia certissima etiam nota sunt. Sed inter omnia subjecta scientiarum debilissimum et incertissimum est subjectum Logi-

(1) *Forte legendum*, cum ponitur.

cæ : quia unumquodque quantum habet de entitate, tantum habet de veritate et certitudine, ut dicit Aristoteles, 2 Metaph. nunc autem secundæ intentiones solum habent esse in anima et ab anima, ex quo sequitur quod habent debilissimum esse : nam inter omnia genera entium, entia quæ sunt in anima minus participant de entitate, ut patet in multis locis ab Aristotele, et alibi declarabitur : ergo minus participant de veritate. Et quia eorum certitudo est veritas, ad plenum sciri non potest nisi per primas intentiones : nam nunquam cognita fuisset hominis intentio quæ est species, nisi cognito quod homo secundum quod intellectus participabilis erat a pluribus differentibus solum numero, a quo accipit anima hanc intentionem quæ est species. Ideo impossibile est Logicam scire, nisi fuerit sciens et expertus in aliis scientiis, et specialiter in Metaphysica, quæ in quolibet ente in quantum hujusmodi facit demonstrationem : ad quam logicus in quantum hujusmodi demonstrationem non attingit. Verumtamen quia hujusmodi secundæ intentiones communes sunt in omnibus entibus; ideo logica est communis omnibus scientiis, et potest arguere in qualibet scientia; nam secundæ intentiones ducunt in cognitionem primarum, in quantum fundatæ sunt in eis : ita quod per istam intentionem quæ est species, possunt cognoscere hominem non in quantum homo, sed in quantum de pluribus differentibus numero prædicatur; et sic per alias intentiones alias species aliarum scientiarum. Sed quia hujusmodi secundæ intentiones applicantur rebus ab extrinseco, quia ab anima, et accidunt rebus; ideo per eas solum potest arguere probabiliter : nam, sicut patebit in Topicis, arguere probabiliter est notificare rem per accidentalia et per proprietates communes. Ex quo patet quod, quia accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, et accidentia propria ut propria notificat logicus, ut patebit capitulo de proprio; ideo logica esset ad alias scientias adducenda. Et hoc manifestum est, quod Logica notum faciat de omnibus entibus in communi probabiliter; nostra autem cognitio incipit a communioribus devenire ad minus communia, ut dicit Aristoteles : 1 Physic., quod devenimus in essentiam rei per cognitionem accidentium quæ incipit a sensu, cujus accidentia sunt objectum. Ideo Logica debet addisci prius omnibus aliis scientiis, ut ex ipsa tamquam ex præexistente cognitione in aliis scientiis procedatur.

OPUSCULUM XXIX.

DE FATO.

(Edit. Rom., XXVIII)

ARTICULUS I.

An fatum aliquid sit.

Quæritur de fato, an sit et quid sit, utrum necessitatem imponat rebus, an scibile sit et in quo genere causæ incidat.

Ad primum objicitur sic. Nihil definitur nisi quod habet esse. Fatum a Boetio definitur in 5 de Consolatione Philosophiæ. Ergo habet esse.

Item. In 2 de Generatione dicit Aristoteles quod unumquodque mensuratur periodo: mensuratur enim per aliquid minimum, quod quantitatem mensurati certificat et numerat. Si ergo vita quæ est esse inferiorum, mensura circuli, quæ vocatur periodus, mensuratur, est accipere mensuram circuli perfectionem aliquam, quæ æquale sibi esse et vitam inferiorum numerando manifestet. Per gradus ergo circuli distinctos secundum domos duodecim certificatur esse et vita inferiorum. Non autem accipitur periodus sine contentis in periodo planetis et stellis, et his quæ accidunt eis ex stellis et radiatione. Ergo ex stellis circuli cœlestis et radiatione et situ earum scitur et numeratur omne esse et vita inferiorum. Hoc autem fatum vocatur. Ergo fatum habet esse.

Item. Aristoteles, in 4 Physic., dicit quod esse in tempore, est a quadam parte temporis mensurari. Tempus autem cum sit unum numero et non multiplicetur per temporalium multitudinem, oportet quod per unum aliquid ad durationem omnium temporalium referatur. Hoc autem non est nisi motus cœlestis. Ergo per motum circuli cœlestis causatur et numeratur esse et vita omnium inferiorum; et hoc fatum vocatur. Ergo fatum est. Nam motus circuli, ut dicit Aristoteles, est tamquam vita existentibus omnibus.

Sed forte dices quod ex motu circuli cœlestis inhæret dispositio quædam inferioribus; sed homo (1) vincit quamlibet dis-

(1) *Al.*, vincit qualitatibus materiæ *intermediis omissis.*

positionem et non vincitur a qualitatibus materiæ, et sic fatum excluditur. Contra. Inferiores causæ, quæ sunt in materia, ordinatæ sunt ad superiores sicut materialia ad sua formalia, et sicut locata ad sua loca, et sicut mota ad sua moventia. Ergo superiora informant, continent et movent inferiora. Informantia autem, continentia et moventia semper vincunt. Ergo omne esse et vita inferioris vincitur et trahitur ad dispositionem superioris.

Sed dices quod hoc verum est quantum ad corpora, sicut videtur Augustinus dicere, 5 de Civit. Dei, quod afflatus sidereos possumus dicere valere usque ad corporum transmutationes, non autem animæ. Contra. Vires animæ vegetabilis et sensibilis non operantur extra sui organi harmoniam. Si ergo harmonia regatur afflatibus cœlestibus sidereis, per consequens et operationes animæ vegetabilis et sensibilis afflatibus sidereis regulabuntur.

Ulterius. Etiam de anima rationali videtur. Quia dicit Philosophus, quod intellectus noster est cum continuo et tempore. Temporalia autem et continua sensu et imaginatione percipiuntur: habitum autem est jam quod talia subjacent afflatibus sidereis; Ergo et operationes intellectus, sive animæ rationalis.

Item. Dicit Philosophus quod anima est instrumentum intelligentiæ et quod intelligentia imprimit in eam et illuminat eam. Ergo intelligentia movendo causat formas illuminationis in anima intellectiva. Sed inter movens et motum non est medium, ut dicit Philosophus, 7 Physic. Ergo intelligentia sic movens erit immediata animæ. Aut ergo per seipsam, aut per aliquod medium deferens causalitatem suam ad animam. Non per se ipsam, quia, physice loquendo, intelligentia est motor orbis. Oportet ergo quod sit medium deferens illuminationes ejus ad animam. Medium autem hic non potest accipi nisi motus cœli influens per motum inferioribus formas motoris. Ergo intelligentia per motum cœli regulat et causat operationes intellectuales animæ; et hoc per simile videre possumus. Cor enim, quod secundum Aristotelem est principium vitæ et vegetationis et sensus, membris a se distantibus virtutes has non influit nisi per vehiculum spiritus; et sic est in omnibus moventibus et motis quæ distant ab invicem. Similiter est intelligentia et anima: quoniam intelligentia distat, et imprimit in animam rationalem secundum locum distans ab ea. Non enim physice dici potest quod intelligentia veniat inferius: quia, secundum Philosophum, intelligentia in orbe est, et numeratur ad numerum orbium, et ad numerum motuum orbis; et ipse orbis motus, secundum Aristotelem, componitur ex intelligentia movente et circulo cœlesti.

Item somnia ex quibus prognosticantur futura, ut dicit Macrobius, sive sint oracula, sive intelligentiæ, sive prophetiæ, fiunt in nobis et causantur, ut dicit Philosophus in 1 de Somno et

Vigilia, per signum, vel per causam, vel per accidens: quod, inquam, accidens est per se, et non communiter. Est autem somnium passio sensus communis. Ergo per aliquid dormitionis accidit somnium dormienti. Accidens autem dormitionis, quod est prognosticum futuri, non potest causari a calido, humido, frigido et sicco, quæ sunt in materia. Ergo oportet quod causetur a forma aliqua quæ est forma ordinis, et regula vitæ interioris; et hæc forma non potest esse nisi a circulo cœlesti. Ergo per circulum cœlestem aliquid inhæret inferioribus, per quod regulatur tota vitæ dispositio ; et hoc fatum vocatur. Ergo fatum est.

Item. Ptolomæus dicit quod conjector mensium prognosticatur per signa futurorum accepta a stellis secundis, stellas secundas vocans effectus stellarum, quæ apparent in inferioribus elementis, sicut in nubibus, vel in aliquo hujusmodi; et ex hoc habetur quod effectus stellarum in inferioribus sunt ex quibus futura vitæ dispositio et causatur et noscitur. Hoc autem fatum vocant mathematici. Ergo fatum est.

Item Boetius, 5 de Consol., Philosophiæ, loquitur de casu et fortuna, quæ causantur ex duabus causis per se concurrentibus: sicut quando aliquis intendit fodere thesaurum, et alius in eodem loco intendens fodere sepulcrum, consequitur quasi in fortuna inventionem thesauri; et sic causatur ex duabus causis per se concurrentibus, ut dicit Boetius. Has autem causas occurrere fecit ordo iste inevitabili connexione causarum, qui de fonte scientiæ Dei procedit. Connexio autem hujusmodi causarum a Boetio fatum vocatur. Ergo fatum est.

Item. Boetius ibid. : « Qui summa providit providentia, simpliciter fatum, dirigit singula in motum, locis, formis, temporibus distributa ». Ergo fatum est.

Si dicatur quod fatum est ordo præscientiæ divinæ, hoc non repugnat his quæ dicta sunt : quoniam præscientia divina ea quæ ordinavit, exsequitur et administrat ministerio causarum naturalium, ut explicitus ordo esse et vitæ ab hujusmodi causis fatum vocetur.

Contra. Dicit Gregorius in hom. de Epiph. Domini : « Absit a fidelium cordibus ut fatum aliquid esse credatur » ; et tradit rationem : « quoniam stellæ factæ sunt propter hominem, non homo propter stellas ». Si ergo stellarum motus non esset in hominis ministerium, stella quæ Magis apparuit, non moveretur ad nutum Domini : quod est inconveniens.

Item Augustinus, in libro de Doctrina christiana, fatum dicit nihil esse : et si mathematici aliquando vera de futuris prænuntiare videntur, dicit hoc fieri arte dæmonum ad deceptionem fidelium.

Item. Si est fatum, aut est causa, aut causatum. Non causa-

tum, quia hoc regulatur fato, ut dicunt mathematici. Si causa; aut inferior, aut superior. Non inferior, quia illa sunt calidum, frigidum, humidum et sicum : quorum nullum est fatum. Non superior, quia causa superior est cœlestis circulus cum suo motu, quod mathematici non dicunt esse fatum; sed esse fati factivum. Fatum ergo nihil est.

Item. Res non habent nisi duplex esse, ut dicit Augustinus : scilicet in causa prima, in qua sunt vita et lux, quorum neutrum est fatum; et in seipsis. Sed esse rei in seipsa non est fatum, ut dicunt mathematici, sed potius regulatur a fato. Ergo fatum nihil est.

Item. Augustinus dicit quod inferiorum causam sufficit dicere voluntatem Dei, quia omnia fiunt Dei voluntate, vel permittuntur. Voluntas autem Dei non est fatum. Ergo fatum nihil est.

Item. Si fatum habet esse, tenet ordinem. Cum ergo fatum non teneat ordinem, quia videmus indignos exaltari, et dignos dejici, quod inordinatum est; et fatum circa talia sit : fatum nihil esse videtur.

Item. Si fatum est effectus circuli cœlestis, ea quæ sunt unius circuli, videntur esse unius fati. Sed Jacob et Esau ex uno concubitu Isaac concepti sunt, et sic videntur esse unius circuli; et tamen non fuerunt unius circuli; fati, sicut consequens probavit eventus. Ergo fatum nihil videtur esse.

ARTICULUS II.

Quid sit fatum.

Secundo quæritur quid sit fatum. Boetius enim, 5 de Consol., dicit, quod fatum est « dispositio inhærens mobilibus, per quam Providentia suis quæcumque tribuit ordinibus ». Hermes autem Trismegistus dicit quod fatum, quod Græci « imarmenem » dicunt, est « complexio causarum singulis temporaliter distribuens quæ sacramento deorum cœlestium sunt præordinata. »

Respondeo quod fatum multipliciter dicitur. Uno modo dicitur fatum mors dispositione periodorum inducta : sic dicitur in Claudiano : « Livor post fata quiescit; » et hoc modo decursum vitæ tribus deabus fatalibus Platonici tribuebant, inceptionem scilicet Clotho, Lachesi progressum, et conclusionem termini Atrope, sicut dicitur : « Clotho colum portat. Lachesis trahit, Atropos occat ». Et hoc modo non quæritur hic de fato. Secundo modo dicitur fatum dispositio providentiæ divinæ de futuro progressu esse et vita inferioris : quæ dispositio cum sit æterna,

constat quod nihil ponit in rebus; et cum explicatur in effectu, tunc effectus iste per res completur temporibus et locis opportunis : sicut præordinatio ejus alicujus de mente de agendis negotiis suis per nuntium, nihil ponit in nuntio, sed tamen per nuntium dirigit, et sibi injungit negotium : et hoc modo loquitur Boetius de fato. Et hoc modo iterum non quæritur hic de fato. Sed natura tamen hujus præordinationis et prædestinationis in mente divina existens, simplex est et æterna, divina, immaterialis, incommutabilis, et cum per res temporales explicatur, temporalis fit, et materialis et multiplicata, mobilis et contingens. Tertio modo dicitur fatum forma ordinis esse et vitæ inferiorum, causata in ipsis ex periodo cœlestis circuli, qui suis radiationibus ambit nativitates eorum : et hoc modo Hermes loquitur de fato, vocans stellas et sacramenta deorum immobilem dispositionem esse et vitæ inferioris.

Est autem hæc forma non forma dans esse, sed potius forma cujusdam universalis ordinis esse et vitæ, simplex et æterna, multiplex in virtute. Simplex est a simplicitate circulationis; multiplicitatem autem virtutis habet a multiplicatione eorum quæ continentur a circulo. Fit enim a multis stellis, et sitibus, et spatiis, et imaginibus, et radiationibus, et multiplicibus angulis, qui scribuntur in intersecationibus radiorum cœlestium corporum, et radiorum productorum super rem. Per aspectum enim solis, sicut dicit Proclus, omnes virtutes eorum qui sunt in cœlesti circulo, congregantur et adunantur. Hæc autem talis forma medium est inter necessarium et possibile. Necessarium enim est quidquid est in motu cœlestis circuli; possibile autem et mutabile quicquid est in materia generabilium et corruptibilium. Forma autem ista causata ex cœlesti circulo, et inhærens generabili et corruptibili, media est inter utrumque. Omne enim quod procedit a causa nobili in causatum ignobile, in aliquo tenet proprietatem suæ causæ; tamen esse suum non est nisi quantum permittit possibilitas ejus in quo est : quia omne quod recipitur in aliquo, ut dicit Boetius et Aristoteles, est in eo in quo recipitur, secundum potestatem recipientis, et non secundum potestatem causæ a qua est. Hoc possumus videre in his quæ a Dionysio dicuntur. Processiones enim divinæ, sicut est vita, ratio, sapientia, et hujusmodi, secundum quod procedunt longius a Deo secundum gradus entium, efficiuntur magis temporalia et mutabilia et commixta, et potentiæ materiali et privationi admixta; cum tamen in Deo sint simplicia et æterna et immutabilia et immaterialia. Et similiter est de forma ordinis esse et vitæ : quæ in cœlesti circulo est necessaria, inevitabilis et inalterabilis; in rebus autem generatis, propter mutabilitatem ipsarum esse, est recepta mutabiliter et contingenter. Unde Boetius, in 5

de Consol., figurat multos circulos, in quorum centro ordo et causa est fati et fatalium; et in circulo distante, in quo continentur generabilia et corruptibilia ejusdem fati, est contingentia et mutabilitas per esse generatorum et corruptorum; et sic est dispositio esse et vitæ in mente motoris primi; quem explet circulus juxta causatum propinquior; et eodem ordine forma dispositionis, prout est in periodo cœlesti, explet dispositionem quæ est in mente primi motoris; et circulus a centro distans designat eamdem formam dispositionis prout mutabiliter adhæret generatis et corruptis. Forma autem cum sit imago periodi, potentialiter et virtualiter præhabet totum esse et compositionem et durationem generatorum et corruptorum; et sic, licet sit necessaria, est tamen mutabilis et contingens. Hujus autem causam optime assignat Ptolomæus in quadripartito, dicens quod « secundum virtutem stellarum per aliud, et per accidens fiunt inferioribus ». Per aliud quidem, quia per sphæram activorum et passivorum, per quorum qualitates activas et passivas inhæret inferioribus; per accidens autem, quia hæc forma, etsi effluat a causa necessaria et immutabili, accipit tamen esse in rebus contingentibus et mutabilibus accidentaliter. Ex duobus autem habet mutabilitatem : scilicet ex qualitatibus elementorum, per quæ defertur ad generata, et ex esse generatorum, in quibus est sicut in subjecto. Hoc ergo est fatum.

Et sic primæ rationi consentimus. Concedimus enim quod hoc modo habet esse.

Secundam etiam in hoc modo concedimus, quod quæ sunt, mensurantur periodo.

Ad tertiam et quartam dicendum quod inferiora quidem nata sunt obedire superioribus; sed inferius et superius dupliciter referuntur ad invicem. Si enim relatio fiat per unam simplicem formam, quam dat superior motor, verum est quod, superiori movente, de necessitate movetur inferius; et talis forte relatio est inter motores superiores orbium cœlestium. Si autem inferior motor sit forma una, quam non accipit a superiori, sed refertur ad ipsum sicut directus ab ipso et instrumentum ejus; nihil prohibet quin per contrarium suæ formæ vel aliam dispositionem impediatur, ita quod a superiore motum non suscipiat; et sic est de calido et frigido relatis ad virtutes cœlestium : calidum enim per propriam formam, non per cœlestem virtutem, est congregativum homogeneorum et disgregativum heterogeneorum; et frigidum e contrario : et ideo istæ qualitates per contrarietatem inventam in materia et diversitatem dispositionum materiæ, sæpe excludunt dispositionem et effectum motus cœlestis. Propterea Ptolomæus dicit quod

« sapiens homo dominatur astris ». Unde dicit Commentator quod, si effectus circuli cœlestis in curando humores corpus disponat ad quartanam, sapiens medicus hoc prævidens, per calida et humida corpora disponit ad sanitatem; et tunc, excluso effectu cœlesti quartana non inducitur.

Ad id quod ulterius objicitur, dicendum est quod hoc modo ad cœlum referunt virtutes operationum vegetabilium, ut sint etiam impedibiles ab oppositis dispositionibus inventis in anima sensibili. Hoc enim faciunt apprehensa in virtutibus animæ sensibilis quod faciunt dispositiones activarum qualitatum in corporibus : unde, imaginatione mulieris concepta, corpus totum transmutatur ad venerea. Propter quod etiam Avicenna dicit quod quidam ex imaginatione lepræ, leprosus factus est ; et patientibus fluxum sanguinis prohibet Galenus aspectum rubicundorum. Si ergo hujusmodi apprehensa sint contraria motui cœlesti, excludunt effectum cœli, sicut per contrarias dispositiones et apprehensiones animales juvatur cœlestis effectus. Et hoc est quod dicit Mesalon, quod cœlestis effectus, qui vocatur « alatre », juvatur a sapiente astronomo, sicut in producendis terræ nascentibus juvatur per seminationem et artem.

Ad hoc quod objicitur de causa somniorum, de plane videtur mihi esse concedendum, maxime de somniis quæ fiunt per imaginarias visiones.

Ad hoc quod objicitur de illuminatione intellectus animæ rationalis, secundum philosophiam respondendum est dupliciter. Uno modo secundum Stoicos, qui ponunt quod cum substantia nobilior per imperium habeat movere inferiorem, et inferior obedit ei; sic in phantasmatibus anima unius videndo alterum impedit et ligat operationes ejus : dicunt enim quod virtute alicujus naturæ superioris, sive intelligentiæ, sive stellæ, anima unius ponitur in gradu superiori et alterius in inferiori ; et tunc inferior nata est moveri ab apprehensione superioris, et sic fieri fascinationem. Et cum dicit Aristoteles quod inter movens et motum non fit medium, non intelligit semper de immediatione loci sive spatii, sed de immediatione gradus superioris et inferioris, ponens exemplum quod post inductum est : quia organum imaginationis non est immediatum vasis seminariis, et tamen ad imaginem mulieris extenduntur vasa seminaria et affluit semen propter immediationem superioritatis et inferioritatis, quæ est inter præcipiens et id cui præcipitur. Hoc autem, secundum sententiam Peripateticorum, non bene congruit : quia sine dubio inter agens et actum, inter movens et motum, immediatio debet esse et conjunctio secundum contactum. Propterea dicimus quod, sicut calor digestivus

duplicis est virtutis, et unam virtutem habet in quantum est calor ignis secundum se consideratus, quæ est alterare et separare ea quæ sunt diversi generis et decoquere; alteram habet in quantum est instrumentum animæ, quæ est principium vitæ, secundum quam terminat digerendo (1) ad formam vitæ : ita etiam cœlestis motus duplicis est virtutis : uno modo prout est motus corporis orbicularis, et sic movet corpora ; alio modo prout est instrumentum intelligentiæ moventis, et hoc modo effectus ejus efficitur in anima sensibili per formas corporum et in anima intellectuali per formas illuminationis : quia, sicut prædiximus, formæ quæ fiunt in aliquo, fiunt secundum potestatem recipientis et non secundum potestatem agentis.

Quæcumque alia ad hanc partem objecta sunt, plana sunt.

Ad dictum Gregorii dicendum est quod ipse loquitur de fato secundum quod a quibusdam philosophis et hæreticis necessitatem rebus imponere dicebatur, secundum quod dicit Poeta :

Te tua fata trahunt, ne incepta relinquere possis.

Ad hoc quod quæritur, utrum fatum sit causa vel causatum, dicendum quod est similitudo causæ universi ordinis esse et vitæ; et sic est aliquid causæ, licet non vera causa; et secundum quod adhæret rebus generatis, est dispositio causati, licet similitudinem causæ exprimat : est enim forma continens concursum esse et vitæ mobiliter et contingenter.

Ad hoc quod objicitur de gemellis, dicendum quod, licet possemus dicere quod in uno conceptu semen per vices projicitur et per vices a matrice glutiatur, et sic non est una hora conceptorum geminorum, tamen si diceremus esse unam horam conceptorum, centrum tamen cordis eorum, a quo incipit conceptus formatio, non est unum; et, mutato centro, necesse est mutari totum circulum, et sic horizon eorum non est unus, nec anguli; ideo nec eadem domorum dispositio; et sic tota periodus efficitur diversa, et per consequens adhærens rebus natis dispositio fatalis necessario variatur.

Et per hoc patet solutio de his quæ quæsita sunt de hoc articulo.

ARTICULUS III.

Utrum fatum necessitatem rebus imponat.

Tertio quæritur, utrum fatum rebus necessitatem imponat, et videtur quod sic. Cujus enim causa est necessaria, ipsum

(1) *Al.*, dirigendo.

est necessarium. Causa fati est cœlestis circulus, qui est necessarius. Ergo fatum est necessarium, et necessitatem rebus imponit.

Item. Fatum est regula et mensura totius vitæ et esse ; regulatum autem necessario refertur ad regulam. Sed regula est necessaria. Ergo, etc.

Item. Fortiora sunt superiora quam inferiora. Ergo superiora trahunt inferiora ad sui dispositionem necessariam. Cum autem fatum sit vinculum per quod inferiora trahuntur ad superiora, videtur fatum necessitatem rebus imponere.

Item. Aristoteles dicit quod inter moventia superiora et inferiora concors est harmonia sicut in chordis citharæ. Sed harmonia necessaria est quod inferiora per omnia consequantur dispositionem superioris. Ergo dispositio superioris adhærens inferioribus necessitatem imponit eis.

Contra. Fatum est adhærens rebus mobilibus. Sed motis mobilibus moventur ea quæ sunt in ipsis. Ergo fatum est dispositio diversa, mutabilis, contingens; ergo contingenter se habet ad res et non imponit necessitatem.

Respondeo dicendum quod fatum multipliciter dicitur esse causa, ut supra diximus : ideo nullam necessitatem imponit rebus, sed inclinat ad effectus cœlestium, si non sit dispositio fortior in materia ad contrarium movens; et ideo hujusmodi moventia assimilat Philosophus, in lib. de Somno et Vigilia, duplicibus consiliariis. Sapientes enim consiliarii ex rationibus certis persuadent aliquid utiliter esse faciendum, quod tamen inferiores propter adversos casus obviantes dissuadent. Tunc solvitur lex consilii sapienter; et est verbum suum tale, quod, supervenientibus consiliis aliis, consilia mutantur sapienter. « Regula enim », ut dicit Aristoteles, « Lesbiæ ædificationis mutatur ad ædificatum ». Est enim Lesbia insula in qua lapides non ad rectam lineam sunt dolabiles; et ideo oportet quod regula secundum quam dolantur, aliquantulum curvetur ad ipsas ædificationes. Et ita est de depositione esse et vitæ inferioris, in qua propter causas quæ sunt in materia sæpe mutatur dispositio sapiens circuli cœlestis, et dispositio adhærens mobilibus, quæ fatum vocatur, extra rectitudinem cœlestium declinans exorbitat propter multas oppositas inferiorum transmutationes.

Ad primum ergo dicendum quod fati causa necessaria est; sed ex hoc non sequitur aliud nisi quod sit necessarium ipsum esse, sed non sequitur quod necessitatem rebus imponat : quia non inhæret eis secundum potestatem cœlestium, quæ necessaria sunt, sed secundum potestatem inferiorum, quæ omnino mutabilia et contingentia sunt.

Ad secundum dicendum quod relatio quæ est inter regulans et regulatum, necessaria est, sicut relatio quæ est inter patrem et filium. Sed quia mutatio causat relationem et causat relationis destructionem; ideo mutatio quæ est in rebus mobilibus, causa est quod regulatum non sequitur regulam et non sequitur ad ipsam, et quo ad hoc etiam non regulatur.

Ad tertium dicendum, quod licet fortiora sint superiora quam inferiora, tamen ex impotentia inferioris contingit quod non omnino possunt in superiorum effectus; et quo ad hoc ex parte ipsorum solvitur vinculum.

Ad quartum dicendum quod, solutio temperantiæ chordarum dissonantiam inducit in cithara; et similiter mutatio et alteratio inferioris dissonantiam facit ad effectum superioris : unde dicit Damascenus quod superiora (1) sunt inferiorum quædam signa, nostrorum actuum nullo modo causa.

ARTICULUS IV.

An fatum sit scibile.

Quarto quæritur an fatum sit scibile ; et videtur quod non. Quia, cum sit effectus cœlestis circuli, et similitudo quædam ipsius, sicut forma alicujus similis; est ipsi causa ejusdem ordinis. Sed in cœlesti circulo quo ad nos sunt infinita consideranda, sicut stellæ numero et specie et virtutibus, et situs earum in circulo declivi, et extra ipsum, et distantiæ, et conjunctiones, et quantitas anguli sub quo incidit radius, et pars formæ, et gradus lucidi et umbrosi in puteis et in turribus existentes, et hujusmodi infinita quo ad nos. Ergo videtur quod effectus ejus a nullo sciri possit.

Item. Circulus continet datorem formæ et datorem sensus et intellectus, qui « yles » et « alchato » dicitur a mathematicis : aliter enim non esset mensura totius vitæ, quia principium vitæ non includeret. Hora autem principii omnium est hora casus seminis in matrice. Sed hanc quoad nos non contingit scire. Ergo ignorabitur forma dispositionis totius vitæ, et sic ignorata est dispositio rerum.

Nec etiam videtur ex effectibus. Sunt enim quædam quorum videtur esse una periodus, et tamen accidentia eorum per se, sicut est sexus masculinus et femininus, non sunt eadem ; et causam hujus non contingit sciri ex cælestis circuli effectu.

(1) *Al.*, superiora inferiorum quædam sunt signa nostrorum actuum, et nullo modo causa.

Similiter etiam natus octavo mense moritur ut frequentius, et in septimo vivit.

Similiter in geminis, quorum unus est masculus, alter femina, rarissime contingit masculum vivere, femina vera aliquando supervivit; et causam impossibile aut difficile est assignare ex circulo cœlesti.

Item. Luminaribus existentibus in capite Algon, id est, Gorgonis, si ea Mars respectu inimicitiæ radiaverit; natus, ut dicit Ptolomæus, truncabitur manibus et pedibus, et truncus suspendetur in cruce.

Item. Dicit quod, Luna existente in Leone, vestimenta nova induere malum est. Manifestum est autem quod hæc omnia si essent scibilia, esset deductio syllogistica ad ea. Sed hoc non est : non enim sequitur : Luna est in Leone; ergo malum est induere vestes novas; aut, luminaria sunt in capite Gorgonis, et radiatio Martis a quadrato, vel ab opposito diametro : ergo respicit ex inimicitia : ergo natus tunc suspendetur in cruce.

Respondeo dicendum quod duæ partes sunt Astronomiæ, sicut dicit Ptolomæus : una est de sitibus et motibus superiorum, et quantitatibus eorum, et passionibus propriis; et ad hanc per demonstrationem pervenitur. Alia est de effectibus astrorum in inferioribus, quæ in rebus mutabiliter recipiuntur : et ideo ad hanc oportet astronomum in ista parte secundum aliquem physicum habitum inferioris certitudinis esse, et ex signis physicis conjecturari. Conjecturatio autem cum sit ex signis mobilibus, generat habitum minoris certitudinis quam sit scientia vel opinio. Cum enim hæc communia signa sint et mutabilia, non potest ex ipsis haberi via syllogistica, eo quod ut in pluribus includunt signa tantum, et fiunt judicia quædam multis de causis mutabilia, sicut patet per ante dicta. Et ideo sæpe astronomus dicit verum, quia dictum suum est quo ad dispositionem cœlestium verissimum, si hæc dispositio sit a mutabilitate rerum exclusa.

Ad primum dicendum quod multa taliter quo ad nos infinita consideranda essent. Sed considerantur paucissima, ex quibus alia prænoscuntur, de quibus habetur conjecturatio : propter quod dicitur per Ptolomæum, quod per cœlorum motus non nisi communiter judicare debemus, et potestates rerum consequentes, quas proprie rerum causæ frequenter excludunt.

Ad secundum, quod hora talis difficulter cognoscitur : et ideo inventum est, remedium ut accipiatur gradus ascendens circuli, hoc est, horæ conjunctionum luminarium, cui adæquatur circulus, quia ille habet influentiam ad communem neces-

sitatem quæ proximo sequitur; vel accipiatur ascendens ad nativitatem ex utero.

Ad aliud dicendum quod via syllogistica sciri non potest conclusio conjecturalis; sed tamen imperfectio scientiæ, ut dicit Ptolomæus, quin hoc sciatur non impedit : unde sciri potest, sicut est in prognosticatione somniorum. Non enim habitudo syllogistica est inter somnium et prognosticationem somnii; et sic est in omnibus æstimationibus conjecturalibus.

Ad aliud quod objicitur de disparitate sexus in geminis, dicendum quod sexus femineus fit semper propter occasionem defectus alicujus principiorum. Cum enim semen masculinum factivum sit et formativum, et incorporetur per virtutem formativam quam habet in semine ipso, semper inducit formam masculini de intentione propria, nisi qualitate materiæ impediatur : et ideo sexus femineus accidit ex defectu naturæ particularis, quæ nunquam intendit facere feminam; sed cum melius fieri non possit ex natura universali, fit adjutorium generationis, et non generatorum proprie; et hæc est femina; et hoc est quod Dominus intendit dicere (Gen. 2, 18) : « Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adjutorium sibi simile ». Unde dispar sexus in geminis provenit ex defectu principiorum naturalium in altera parte seminis, et non ex periodo cœlesti. Quod autem in talibus mas frequentius moritur, provenit ex hoc quod cum tales gemini ex uno semine diviso generantur, fit materia male terminabilis, a virtute formativa : quia, si fuisset bene terminabilis, utrumque formasset in marem. Materia autem masculi majori et multiplici indiget terminatione quam materia feminæ: et ideo mas remanet ægrotus et debilis in terminatione materiæ, causam habens mortis; in femina autem parva sufficit terminatio, et propter mollitiem corporis supervivit; frequentissime tamen ambo moriuntur.

Ad id quod dicitur de octavo mense, dicendum non est quod quidam dixerunt, quod ut frequentius octavo mense moritur, quia octavus mensis Saturno attribuitur, cujus frigiditas et siccitas natum interficiunt. Hoc enim falsum probatur : quia multi in astronomia filii Saturni esse dicuntur, qui diu supervivunt. Causa ergo non est in circulo, sed in principiis materiæ. Luna enim est mensis dominativa, ad cujus conversionem commensurantur conceptus et imprægnationes, ut dicit Aristoteles. Luna enim est alter Sol, eo quod recipit lumen a Sole; et quod Sol facit in anno, Luna facit in mense. A prima enim intensione usque ad hoc quod est dimidia, est calida et humida, sicut tempus veris; a mediatione usque ad plenilunium est calida et sicca, sicut est æstas; a plenilunio usque ad secundam mediationem est fri-

gida et sicca, sicut est autumnus; a secunda mediatione usque ad conjunctionem est frigida et humida, sicut hyems. Quod autem nata sit movere humorem, patet prout est in accessu et recessu maris, quod accessus et recessus maris in media lunatione, quæ est novem dierum, recedit ad circulum in ascendendo et descendendo. Si enim minimus sit fluxus maris, ad idem punctum parvitatis reverteretur decimoquartodie. Licet enim Luna in media lunatione non transeat nisi medietatem circuli sui, tamen motus augis ex opposito occurrens sibi complet aliam circulationem mediam. Luna enim in quolibet mense bis est in auge, scilicet in præventione et conjunctione. Luna enim cum in conjunctione vivificum lumen a Sole accipit, et cum Venus nunquam a Sole distet longe, et Venus habeat movere humorem seminalem; Luna quando Soli conjungitur, acquirit Veneris virtutem; et sic ex virtute propria movet humores, et ex virtute Solis influit vitam humori moto, et ex virtute Veneris movet seminis genituram ad formas genituræ convenientes. Et quia Mercurius habet commiscibilem virtutem ex multis girationibus ejus, quas habet super omnes alios planetas, Luna hanc virtutem lucratur ex conjunctione ad ipsum, et ex illa semen viri et feminæ movet ad commixtionem. Sic ergo Luna conversionibus sui commixtiones, conceptus et imprægnationes causat et regulat. Sunt autem in genitura septem mutationes necessariæ. Quarum prima est seminis conversio, et præcipue ad formas cordis. Secunda est materiæ distinctio ad formam membrorum principalium, quæ et causativas habent virtutes, sicut hepar causat virtutes naturales, et vasa seminaria virtutes formativas conceptuum : et ideo in secunda mutatione seminis adhærent puncto cordis tres vesiculæ, quas facit spiritus ad locum cerebri, hepatis et vasorum seminalium. Tertia mutatio est distinctio materiæ, quando vesicula cerebri ascendit sursum, et vesicula hepatis aliquando ad dextrum, et ad ultimum descendit ad vesiculam vasorum seminalium; et hunc ascensum et descensum facit spiritus exufflatione qui est in corde. Quarta mutatio est totius materiæ distinctio ut distribuatur locis membrorum secundariorum, qui causatrices virtutes non habent ; et hanc distinctionem iterum facit spiritus exufflatone cordis : quæ exufflatio perforat et distendit materiam, et perforando facit viam venarum pulsatilium et quietarum et nervorum, extendendo autem distribuit materiam uniuscujusque membrorum in locum proprium. Quinta mutatio est transmutatio materiæ in figuram membrorum : quam figuram non reciperet, nisi humidum esset in ea; et hanc mutationem facit cum vis formativa cordis in locum membrorum per spiritum exufflatur. Membra autem figurata non sunt apta recipere virtutem operativam et motivam nisi per confœderationem et colliga-

tionem. Sexta mutatio est quæ completur per calorem cordis cum spiritu diffuso in membris, qui exsiccans superfluum humidum, consolidat et confortat juncturas et connexiones. Septima mutatio est motus, scilicet per virtutes motivas, qui omnibus membris a corde influit. Et cum omnis motus genituræ fit a Luna, sicut jam dictum est, oportet quod septem conversionibus Lunæ in homine, quod est perfectissimum seminis, compleatur. Et licet istæ mutationes seminis non sint successivæ secundum numerum mensium; tamen perfectio earum non completur nisi completo numero conversionum secundum septem menses : et in animalibus aliis ab homine non hæc ita regulariter observantur, propter ignobilitatem suarum complexionum; sed aliqua diutius, ut elephas, alia breviori tempore impregnantur. Perfectis etiam conversionibus habet embryo ea quæ exiguntur ad necessitatem, et, sicut dicit Galenus, virtus formativa tripliciter se habet ad semen, seu ad materiam. Aliquando enim materia est diminuta, et virtus abundans; aliquando virtus est deficiens, et materia superabundans ; aliquando sunt secundum qualitatem proportionata. Et quando quidem virtus est abundans, et materia diminuta, terminata est complexio septimo mense; et tunc virtus abundans fortem facit motum ad exitum, et nascitur puer, et convalescit, et efficitur parvus corpore, et agilis valde in operationibus. Quando autem adæquata sunt virtus et materia, et quando est superabundans materia, tunc non est completa complexio septimo mense, sed quiescit per unam Lunæ conversionem in octavo mense, et facit motum ad exitum, et nascitur nono mense, et convalescit ; et hoc est ut in pluribus fere omnium nativitas. Sed quando virtus est deficiens, et inobediens materiæ, ex angustia facit motum in septimo mense, quando virtus motiva data est, et ex dispositione non comprobat ipsum nisi octavo mense, et tunc nascitur et moritur ut in pluribus ; et hoc non convenit ex periodo, sed ex dispositione et et corruptione principiorum naturalium. Hæc autem quæ dicta sunt, ut in pluribus sunt vera. Multum enim variationis faciunt complexiones feminarum, et complexiones climatum : propter quod ego vidi unam quæ peperit in undecimo mense puerum maximæ quantitatis ; et Aristoteles dicit se vidisse unam quæ peperit in decimoquarto mense similiter.

Ad illud quod objicitur de capite Gorgonis, dicendum quod illæ stellæ funereæ sunt, et monstruosam indicant vitæ terminationem : propter quod ipse etiam Perseus caput averso vultu abscissum tenet. Sed hoc, sicut diximus, non imponit rebus necessitatem; sed facilem et mutabilem inclinationem habet.

Ad illud quod objicitur de nova veste induta, Luna existente in Leone, eodem modo dicendum est. Sicut enim radiatio periodi

dispositionem ordinis esse et durationis imprimit rebus naturalibus, ita etiam imprimit artificiatis : propter quod figuræ imaginum magicarum ad aspectum stellarum imprimuntur, et fieri percipiuntur.

ARTICULUS V.

In quo genere causæ fatum incidat.

Quinto quæritur in quo genere causæ incidat : et hoc solutum est per antecedentia (1) : quia in veritate causa non est, sed est aliquid causæ. Est enim forma ordinis et vitæ imaginem habens, et virtutem cœlestis circuli; et sicut dicimus aliquando quod aliqua non sunt vere entia, sed sunt aliquid entis, sicut ea quæ sunt in anima, et secundum aliquos motus et tempus, ut dicit Avicenna.

Quidam tamen nituntur probare quod sit causa, eo quod Plato ponit compares stellas his quæ nascuntur, in quibus sunt formæ, quæ sunt causa rerum generatarum, et regula esse et vitæ earum. Inducit enim Deum deorum dicentem ad deos corporales, quæ sunt stellæ, et dicit : « Horum generatorum in inferioribus sementem ego faciam, ut vobis contradam ; vestrum erit parare ea ». Et præcipit eis quos similes sibi videt, justitiam et pietatem colere ; et hæc vivent (2) post terreni dissolutionem intellectus. Hoc de hominibus dictum est, quorum immortalis est intellectus, et post mortem sidereas sedes accipient, sicut a semente siderum in generationem descendit. Propterea dicit quod descendens per circulos planetarum vires animæ accipit memoriam, intelligentiam et voluntatem, sicut exponit Macrobius super Somnium Scipionis.

Hoc etiam videtur tangere Ovidius loquens de lacteo circulo, et dicens :

Hac iter est superis ad magni tecta Tonantis.

Hoc etiam videtur per rationem : quia quorum unus est essentialis actus, illorum videtur esse una natura. Intelligentiæ autem cœlestis et intelligentiæ hominis ex conceptione viri, videtur esse unus essentialis actus. Ergo una natura.

Inde ulterius. Quarumcumque formarum una natura est, illarum una relatio est ad corpus unius naturæ, si in aliquo corpore esse dicuntur. Sed intelligentiæ cœlestis relatio est

(1) *Al.*, per acccidentia.
(2) *Al.*, vide.

ad stellam, vel ad orbem secundum comparem stellam. Ergo et intellectuallis naturæ in homine erit relatio ad stellam comparem.

Hoc etiam videtur per dictum Commentatoris super 11 Metaph., ubi dicit quod finis prosperitatis intellectus hominis est, si post mortem continuetur motori cælesti

Solutio. Dicendum quod falsum et hæreticum est dicere quod animæ intelectuales descendant a compare stella. Ægyptiorum enim Philosophorum fuit opinio, quod intellectualles animæ in stellis a Deo deorum factæ (1), terreno affectu, quo aliquando afficiuntur, gravantur: quæ gravatæ deprimuntur ad corpora generabilia et corruptibilia, et ibidem deputatæ per cultum pietatis et justitiæ recipiuntur ad compares stellas. Affectum autem terrenum ad intellectuales animas pervenere dixerunt eo modo quo afficitur anima secundum certam dulcedinem nutrimenti corporis. Posuerunt enim quod subtilissimo vapore paludum Mæotidarum inter duo solstitia positarum, super quas maximus planetarum est discursus, nutriuntur corpora planetarum, ita quod quando illum attrahunt, ex gravitate deprimuntur et retrogradantur, et quando eumdem digerunt, elevantur, et cursu diriguntur, Hanc autem subtilitatem in sphæra ignis et æris nectar deorum vocabant. Et hoc modo affectum terrenorum ad animas in stellis positas pervenire dixerunt.

Hæretici autem ab hac opinione occasionem erroris sumentes dixerunt animas esse in cœlo cum angelis factas, et propter peccatum quod commiserunt, in corpora esse detrusas, ut hic purificatæ ad cœlestes sedes recipiantur; et hoc est quod dicit David (Psalm. 141, 8): « Educ de carcere animam meam, etc. »

His ergo refutatis, dicendum est cum Philisopho, 2 de Causis proprietatum elementorum et planetarum, quod cum cadit semen viri in matricem mulieris, decoquitur in ea decoctione forti, et fit frustum carnis, et creatur in ea anima jussu Dei.

Ad primum ergo dicendum quod Plato, cum dicit sementes animarum esse in stellis, hoc dicit ratione similitudinis proportionis intellectus humani ad intellectum intelligentiæ cœlestis; nec stellæ hoc assequuntur nisi per ministerium, sicut ipse Deus deorum dicit, quod ipse horum sementem facit. Sementis enim hoc (2) non est in potentia quæ sit ante actum, sed est ipsa factio naturæ intellectualis.

Dictum autem Ovidii in lib. Métarmoph. est: Non nisi per viam candidam candore innocentiæ et justitiæ pervenitur ad magni tecta Tonantis.

(1). *Al.*, animæ stellis a deorum factis. *Verbum* factæ *pro* positae, *quod habetur infra, usurpatur.*

(2) *Al.*, hæc.

Ad id quod objicitur per rationem, dicendum quod quorum unus est essentialis actus, illorum est una natura. Intelligere autem, et contemplari intellecta, non ex æquo est intelligentiæ cœlestis et animæ rationalis, sed per prius et posterius : quia intellectus intelligentiæ est sine continuo et tempore, et sine collatione, et in ista prima rerum veritate ; intellectus autem noster est cum continuo et tempore, habens se ad primas veritates rerum sicut oculus vespertilionis ad lucem solis. Sic autem intelligere per prius et posterius convenit superiori et inferiori, quæ specifice differunt.

Ad dictum Commentatoris dicendum quod continuatio non est secundum unam naturam communem, sed secundum unum commune objectum speculationis ad beatitudinem post mortem pertinentis, sicut dicit Philosophus, lib. Cœli et Mundi, quod extra cœlum non est tempus nec locus, sed vita beata : intelligens extra cœlum esse quod est super cursum siderum in loco quietæ contemplationis bonorum.

OPUSCULUM XXX.

DE MOTU CORDIS.

(Edit., Rom. XXXV.)

Quia omne quod movetur, necesse est habere motorem, dubitabile videtur quid moveat cor, et qualis sit ejus motus. Non enim videtur ejus motus esse ab anima : ab anima enim nutritiva non movetur, quia animæ nutritivæ operationes sunt generare, alimento uti, et augmentatio et diminutio, quorum nullum motus cordis esse videtur : hæc etiam anima plantis inest; motus autem cordis animalium proprius est. Nec etiam animæ sensitivæ motus esse videtur, nec intellectivæ : quia intellectus et sensus non movent nisi mediante appetitu; motus autem cordis involuntarius est. Sed nec naturalis esse videtur, cum sit ad contrarias partes : componitur enim ex pulsu et tractu; motus autem naturalis ad unam partem est, ut ignis movetur tantum sursum, et terra deorsum. Dicere autem motum cordis esse violentum, est omnino extra rationem. Manifeste enim, hoc motu subtracto, subtrahitur sive moritur animal, cum tamen nullum violentum conservet naturam. Videtur autem hic motus maxime naturalis esse, cum vita animalis et hic motus se inseparabiliter consequantur. Dicunt autem quidam hunc motum naturalem esse non ab aliqua particulari natura animalis intrinseca, sed ab aliqua natura universali, vel ab intelligentia. Sed hoc ridiculum est. In omnibus enim rebus naturalibus propriæ passiones alicujus generis vel speciei aliquod principium intrinsecum consequuntur : naturalia enim sunt quorum principium motus in ipsis est. Nihil autem proprium magis est animalibus quam motus cordis; quo cessante, perit eorum vita. Sequitur igitur inesse ipsis animalibus aliquod principium talis motus. Adhuc, si aliqui motus in corporibus inferioribus ex natura universali causentur, non semper eis adsunt : sicut in fluxu et refluxu maris patet, qui sequuntur motum lunæ, et secundum ipsam variantur. Motus autem cordis semper adest animali. Non est ergo a causa separata tantum, sed ab aliquo intrinseco principio. Dicunt autem alii principium hujus motus in animali esse calorem, qui per spiritum generatus movet cor. Sed hoc irrationabile est. Illud enim quod est in aliqua re principalius, oportet esse causam. Principalius autem in animali videtur esse motus cordis

et magis contemporaneum vitæ, quam quævis alteratio secundum calorem. Non ergo alteratio secundum calorem est causa motus cordis, sed potius e contra motus cordis est causa talis alterationis : unde Philosophus in lib. de Mot. anim. dicit : Oportet quod futurum est movere, non alteratione tale esse. Item animal perfectum, quod est movens seipsum, maxime accedit ad similitudinem totius universi : unde et homo, qui est perfectissimus animalium, dicitur a quibusdam minor mundus. In universo autem primus motus est motus localis, qui est causa alterationis et aliorum motuum : unde et in animali magis videtur motus localis esse alterationis principium, quam e contra : unde et Philosophus in 8 Phys., hanc similitudinem sequens dicit, quod motus est ut vita quædam natura existentibus omnibus. Adhuc, quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Primus autem motus animalis est motus cordis; calor autem non movet localiter nisi per accidens : per se enim caloris est alterare, per accidens autem movere secundum locum. Ridiculum igitur est dicere quod calor sit principium motus cordis ; sed oportet ei assignare causam quæ per se possit esse principium motus localis. Principium ergo hujus considerationis hinc oportet accipere ; quod, sicut Philosophus dicit in 8 Phys., quorumcumque principium motus in seipsis est, hoc natura dicimus moveri : unde animal quidem totum natura seipsum movet ; corpus autem ejus contingit et natura et extra naturam moveri. Differt enim secundum qualem motum quod movetur eveniat, et extra quali elemento constet. Cum enim animal movetur deorsum, est quidem motus naturalis et toti animali et corpori, eo quod in corpore animalis elementum grave dominatur, cujus natura est moveri deorsum; cum autem animal movetur sursum, est quidem motus naturalis animali, quia est a principio ejus intrinseco, quod est anima; non tamen est naturalis corpori gravi : unde et magis fatigatur animal in hoc motu. Motus autem secundum locum in animalibus causatur appetitu et apprehensione sensitiva vel intellectiva, ut Philosophus docet in 3 de Anima. In aliis igitur animalibus totus processus motus naturalis est : non enim agunt a proposito, sed a natura : naturaliter enim hirundo facit nidum et aranea telam. Solius autem hominis est a proposito operari, et non a natura. Sed tamen cujuslibet operationis suæ principium naturale est. Licet enim conclusiones scientiarum speculativarum et practicarum non naturaliter sciat, sed ratiocinando inveniat, prima tamen principia indemonstrabilia sunt ei naturaliter nota, ex quibus ad alia sciendа procedat : similiter ex parte appetitus appetere ultimum finem, qui est felicitas, est homini naturale, et fugere miseriam; sed appetere

alia non est ei naturale, sed ex appetitu ultimis finis procedit in appetitu aliorum : sic enim est finis in appetibilibus, sicut principium indemonstabile in intellectualibus, ut dicitur 2 Phys. Sic ergo cum motus omnium aliorum membrorum ex motu cordis causetur, ut probat Philosophus in lib. de Mot. anim.; motus quidem alii possunt esse voluntarii, sed primus motus, qui est cordis, est naturalis. Oportet autem considerare quod motus sursum est naturalis igni, eo quod consequitur formam ejus : unde et generans, quod dat formam, est per se movens secundum locum. Sicut autem formam elementi consequitur aliquis motus naturalis; sic nihil prohibet alias formas sequi alios motus naturales : videmus enim quod ferrum naturaliter movetur ad magnetem, qui tamen motus non est ei naturalis secundum rationem gravis et levis, sed secundum quod habet talem formam. Sic igitur et animal, in quantum habet talem formam, quæ est anima, nihil prohibet habere aliquem motum naturalem; et movens hunc motum est quod dat formam. Dico autem motum naturalem animalis eum qui est cordis : quia, ut Philosophus dicit in lib. de Motu anim., existimandum est constare animal quemadmodum civitatem bene ac legitime rectam. In civitate enim quando semel stabilitus fuerit ordo, nihil est opus separato monarcha, quem oporteat adesse ad singula eorum quæ fiunt, sed quilibet facit quæ ipsius sunt, ut ordinatum est, et fit hoc post hoc propter consuetudinem. In animalibus autem idem hoc per naturam fit : et quia natum est unumquodque sic constantium facere proprium opus, ut nihil opus sit in unoquoque esse animam, scilicet in quantum est principium motus, sed in quodam principio cordis existente alia quidem vivere, eo quod apta nata sunt facere proprium opus propter naturam. Sic igitur motus cordis est naturalis quasi consequens animam, inquantum est forma talis corporis, et principaliter cordis. Et forte secundum hunc intellectum dixerunt quidam motum cordis esse ab intelligentia, in quantum posuerunt animam ab intelligentia esse : sicut Philosophus dicit in 8 Physic., motum gravium et levium esse a generante, inquantum dat formam, quæ est motus principium. Omnis autem proprietas et motus consequitur aliquam formam secundum conditionem ipsius; sicut formam nobilissimi elementi, puta ignis, consequitur motus ad locum nobilissimum, qui est sursum. Forma autem nobilissima in inferioribus est anima, quæ maxime accedit ad similitudinem principii motus cœli. Unde et motus ipsam consequens simillimus est motui cœli : sic enim est motus cordis in animali, sicut motus cæli in mundo. Sed tamen oportet motum cordis a motu cœli deficere, sicut principiatum deficit a principio. Est autem motus cœli circularis

et continuus, et hoc ei competit in quantum est principium omnium motuum mundi : accessu enim et recessu corpus cœleste imponit rebus principium et finem essendi, et sua continuitate conservat ordinem in motibus, qui non sunt semper. Motus autem cordis principium est omnium motuum qui sunt in animali : unde Philosophus, in 3 de Part. anim., dicit quod motus delectabilium et tristium, et totaliter omnes sensus hinc incipientes videntur, scilicet in corde, et ad hoc terminari : unde ad hoc quod cor esset principium et finis omnium motuum qui sunt in animali, habuit quemdam motum non circularem, sed similem circulari, compositum scilicet ex tractu et pulsu : unde Philosophus dicit in 3 de Anim., quod movens organice est ubi est principium et finis idem. Omnia autem pulsu et tractu moventur : propter quod oportet sicut in circulo manere aliquid, et hinc incipere motum. Est etiam iste motus continuus durante vita animalis, nisi in quantum necesse est intercidere morulam mediam inter pulsum et tractum, eo quod deficiat a motu circulari. Per hoc ergo de facili solvuntur quæ in contrarium objici possunt. Neque enim dicimus motum cordis esse cordi naturalem in quantum est grave vel leve, sed in quantum est animatum tali anima : et duo motus qui videntur contrarii, sunt quasi partes unius motus compositi ex utroque, in quantum deficit a simplicitate motus circularis, quem tamen imitatur in quantum est ab eodem in idem; et sic non est inconveniens si quodammodo sit ad diversas partes, quia et motus circularis aliqualiter sic est. Nec etiam oportet quod causetur ex apprehensione et appetitu, licet sit ab anima sensitiva : non enim causatur ab anima sensitiva per operationem suam, sed in quantum est forma et natura talis corporis. Motus autem progressivus animalis causatur per operationem sensus et appetitus : et propter hoc medici distinguunt operationes vitales ab operationibus animalibus, et dicunt quod cessantibus animalibus remanent vitales, vitales appellantes quæ motum cordis concomitantur, quibus cessantibus cessat vita, et hoc rationabiliter. Vivere enim viventibus est esse, ut dicitur 2 de Anim. ; esse autem cuique est a propria forma. Hoc autem differt inter principium motus cœli et animam, quia illud principium non movetur per se neque per accidens ; anima autem sensitiva, licet non moveatur per se, movetur tamen per accidens : unde proveniunt in ipsa diversæ apprehensiones et affectiones. Unde motus cœli semper est uniformis, motus autem cordis variatur secundum diversas affectiones et apprehensiones animæ : non enim affectiones animæ causantur ab alterationibus cordis, sed potius causant eas : unde in passionibus animæ, puta in ira, formale est quod est ex parte affectionis, scilicet quod sit ap-

petitus vindictæ; materiale autem quod pertinet ad motum cordis, puta quod sit accensio sanguinis circa cor. Non autem in rebus naturalibus forma est propter materiam, sed e contra, ut patet 3 Phys.; sed in materia est dispositio ad formam. Non ergo propter hoc aliquis vindictam appetit quia sanguis circa cor accendatur, sed ex hoc aliquis est ad iram dispositus; irascitur autem ex appetitu vindictæ. Licet autem aliqua variatio accidat in motu cordis ex apprehensione diversa et affectione, non tamen illa variatio motus est voluntaria sed involuntaria, quia non fit per imperium voluntatis. Dicit enim Philosophus in lib. de Causa mot. anim., quod multoties apparente aliquo, non tamen jubente intellectu, movetur cor et pudenda; et hujus causam assignat: quia necesse est alterari alteratione naturali animalia; alteratis autem partibus, hoc quidem augeri, hoc autem decrementum pati, ut jam moveatur et permutetur natis haberi permutationibus invicem. Causa autem motuum animalis caliditas et frigiditas, quæ de foris et intus existentes naturales et præter rationem utique facti motus dictarum partium, id est, cordis et pudendi alteratione incidente fiunt. Intellectus enim et phantasia passionem afferunt, ut concupiscentiæ, iræ et hujusmodi, ex quibus cor calescit vel infrigidatur. Et hæc de motu cordis dicta sufficiant.

OPUSCULUM XXXI.

DE PULCRO ET DE BONO

Ex commentario S. Thomæ Aquinatis

In librum S. Dionysii de divinis nominibus

CAP. IV. LECT. V.

Partim ex cod. Autographo, et partim ex cod. Vaticano

(Textus S. Dionysii)

De pulchro divino, et qualiter attribuitur Deo.

Hoc bonum laudatur (1) a sanctis Theologis et sicut pulchrum, et sicut pulchritudo, et sicut dilectio, et sicut diligibile, et quæcumque aliæ convenientes sunt pulchrificæ, et gratiosæ habitæ pulchritudinis nominationes. Pulchrum autem, et pulchritudo non sunt dividenda in causa quæ in uno tota comprehendit. Hæc enim in existentibus in participationes, et participantia dividentes: pulchrum quidem esse dicimus quod participat pulchritudinem, pulchritudinem autem participationem pulchra facientis tota pulchra causæ. Supersubstantiale vero pulchrum pulchritudo quidem dicitur, propter traditam ab ipso omnibus existentibus juxta proprietatem uniuscujusque pulchritudinem, et sicut universorum consonantiæ, et claritatis causa (2), ac similitudinem luminis cum fulgora immittens universis pulchrificas fontani radii ipsius traditiones, et sicut omnia ad seipsum vocans.

Unde et calos dicitur, et sicut tota in totis congregans. Pulchrum autem sicut pulcherrimum simul, et superpulchrum (3), et semper existens secundum eadem, et similiter pulchrum, et neque factum, neque destructum, neque auctum, neque minoratum; neque in aliqua parte quidem pulchrum, in aliqua autem turpe; neque aliquando quidem, aliquando autem non; neque ad hoc quidem pulchrum, ad aliud vero turpe; neque hic quidem, illic autem non; sicut quibusdam quidem existens pulchrum, quibusdam autem non pulchrum : sed sicut ipsum secundum seipsum, cum seipso uniforme, et semper existens pulchrum, et sicut omnis pulchri fontanam, et pulchritudinem excedenter in seipso præhabens. Etenim simplici, et supernaturali totorum pulchrorum natura, omnis pulchritudo, et omne pulchrum uniformiter secundum causam præextiterunt. Ex pulchro isto omnibus existentibus est esse secundum propriam rationem singula pulchra, et propter pulchrum omnium concordiæ, et amicitiæ, et communiones, et

(1) *Al.*, a cunctis.
(2) *Al.*, et similitudinis.
(3) *Al.*, et superexistens.

pulchro omnia uniuntur, et est (1) principium omnium pulchrum, sicut effectiva causa, et movens tota, et continens amore propriæ pulchritudinis, et finis omnium, sicut finalis causa (etenim pulchri causa cuncta fiunt) et exemplaris, quoniam secundum ipsum cuncta determinantur, propter quod et idem est bono pulchrum : quoniam bonum, et pulchrum secundum omnem causam cuncta desiderant, et non est aliquid existentium quod non participet pulchro, et bono. Audebit autem et hoc dicere sermo, quod et non existens participat pulchro et bono. Tunc enim et ipsum pulchrum, et bonum, quando in Deo secundum omnium ablationem supersubstantialiter laudatur.

EXPLANATIO S. THOMÆ

In parte superiori determinavit de lumine, secundum quod per lumen significatur bonum. In parte vero ista determinat de pulcro, quod est effectus luminis, scilicet secundum quod se habet ad bonum significatum; et dividitur in partes duas. In prima determinat de pulcro, in quantum habet rationem boni, secundum quod ad ipsum est motus desiderii. In secunda parte gratia hujus determinat de motibus diversis, scilicet desideriorum omnium; ibi : *Et moveri quidem dicuntur divinæ mentes, etc.*, (2).

Prima autem dividitur in duas. In prima determinat de pulcro secundum se. In secunda secundum quod accipit rationem boni; ibi : *Propter quod et idem est bono pulcrum*, etc.

Prima iterum dividitur in duas. In prima ordinat suam intentionem. In secunda accedit ad suum tractatum; ibi : *Supersubstantiale vero pulcrum*, etc. Prima autem pars dividitur in duas. In prima dicit de quo est intentio, scilicet quia de pulcro, et pulcritudine, et delectabili, et delectatione. In secunda ostendit in quibus differant pulcrum et pulcritudo, et in quibus non, ne credatur in omnibus differre; ibi : *Pulcrum autem et pulcritudo*, etc.

Circa primam partem duo dubitantur : primo de ordine istius partis, in qua determinat de pulcro, ad sequentem in qua determinat de diligibili : secundo quid sit pulcrum.

Circa primum sic proceditur. Videtur quod prius determinandum esset de diligibili, quam de pulcro. Simplex est enim ante compositum; sed pulcrum habet intentionem compositam quia, sicut dicitur infra in littera, ratio pulcri consistit in quadam consonantia diversorum, diligibile autem habet intentionem sim-

(1) *Al.*, principium omnium pulchrorum, sicut in effectiva causa.

(2) *Hæc verba textus Dionysii leguntur in princ. Lect. VII sequentis.*

plicem : ergo prius esset determinandum de diligibili, quam de pulcro.

Ad idem : quod se habet ex additione ad alterum, posterius est, sicut homo ad animal; sed honestum addit super bonum, et iterum pulcrum super honestum, ut infra patebit : ergo pulcrum est posterius bono. Diligibile autem dicit ipsum bonum : ergo prius debuit determinari de diligibili, quam de pulcro.

Solutio. Dicendum quod ea, de quibus intendit determinare in opposito Dionysius, sunt quædam processiones divinæ, id est quædam bona procedentia a Deo in creaturis, quibus proficiuntur in divinam assimilationem, cum procedunt formali processione, sicut calido (1) primo calida alia; et ideo secundum ordinem processionis debet attendi ordo istorum de quibus hic agitur. Prima autem processio, quæ (2) est in mente, est secundum apprehensionem veri; deinde illud verum excandescit et accipitur in ratione boni, et sic deinde movetur desiderium ad ipsum : oportet enim motum desiderii accendere duplicem apprehensionem, unam, quæ est in intellectu speculativo, quæ est ipsius verbi absolute; alteram autem, quæ est in intellectu practico per extensionem de vero in ratione boni, et tunc primo erit motus desiderii ad bonum. Sicut enim ars medicinæ non consequitur effectum in operando, nisi adjuvetur virtute naturæ : sic desiderium non movetur, nisi dirigatur per apprehensionem præcedentem apprehensioni. Igitur ipsi vero absolute respondet processio luminis; apprehensioni autem veri, secundum quod habet rationem boni, respondet processio pulcri; motui vero desiderii respondet processio diligibilis : et ideo primo de lumine, secundo de pulcro, et tertio de diligibili erit dicendum.

Ad primum ergo dicendum quod, licet simplex sit ante compositum quantum ad ordinem rei, nihil tamen prohibet compositum, secundum quod accipitur in ratione veri, antecedere simplex quod accipitur in ratione boni tantum secundum motum desiderii, quantum ad ordinem processionum in animam : et similiter dicendum ad secundum.

Circa secundum sic proceditur. Videtur enim quod pulcrum sit idem quod honestum. Quorum enim definitiones sunt eædem, ipsa sunt eadem; sed eadem definitio est honesti et pulcri. Utrumque enim definitur a Tullio, in principio *de Officiis*, quod sua in nos trahit, a sua dignitate nos allicit, etc. : ergo bonum et pulcrum sunt idem.

Ad idem : Dionysius infra dicit quod pulcrum est idem bono;

(1) *Litura* — calida.

(2) *Lit.* — in mente secundum.

non est autem idem bono utili, quia utile non est finis sicut pulcrum, nec iterum bono delectabili, quod frequenter turpe est : ergo, cum bonum tripliciter tantum dicatur, relinquitur quod sit idem bono quod est honestum.

Ad idem : pulcritudo corporalis consistit in corporum commensuratione; sed animæ compositio consistit in modo virtutis : ergo in virtute consistit spiritualis pulcritudo; virtus autem est species honesti, secundum Tullium : ergo pulcrum est idem honesto.

Ad idem : quæcumque habent eandem passionem, sunt idem : cum eadem passio sit ejusdem subjecti; sed pulcrum et honestum habent eandem passionem, scilicet laudabile : ergo sunt idem.

Ad idem : quæcumque sunt eorundem generum, et earundem specierum, ea quoque sunt eadem ; sed species eædem assignantur a Philosophis honesto et pulcro : ergo sunt idem.

Ad oppositum : quorum opposita differunt, ipsa quoque differunt; sed oppositum pulcri est turpe, honesti autem malum; et hæc differunt : ergo pulcrum et honestum differunt.

Ad idem : si pulcrum et honestum essent idem, tunc ista nomina essent synonyma; et sic nulla differentia esset inter ea, cum Tullius assignet in libro *de Officiis* differentiam unius ad alterum : ergo non sunt idem.

Ad idem : quæcumque separantur secundum esse, sunt etiam separabilia secundum essentiam; sed pulcrum separatur ab honesto secundum esse. Potest enim aliquando esse pulcrum sine bono, sicut dicitur in *Proverb.* : Fallax gratia et vana est pulcritudo : ergo sunt diversa secundum essentiam.

Solutio. Dicendum quod pulcrum in ratione sui plura concludit : scilicet splendorem formæ substantialis vel actualis (1) supra partes materiæ proportionatas et terminatas, sicut corpus dicitur pulcrum ex resplendentia coloris supra membra proportionata (2), hoc est quasi differentia specifica complens rationem pulcri. Secundum est quod trahit ad se desiderium, et hoc habet in quantum est bonum et finis. Tertium est quod congregat omnia, et hoc habet ex (3) parte formæ cujus resplendentia facit pulcrum. Quartum est ipsius pulcritudinis primæ, quæ per essentiam suam causa est pulcritudinis, scilicet omnem pulcritudinem facere. Quantum igitur ad primum, separatur (4) ratio pulcri a ratione honesti et boni ; quantum vero ad secun-

(1) sunt super.
(2) et hæc differentia.
(3) speciali.
(4) principium.

dum (1), non separantur aliquo modo, quia illud accedit pulcro secundum quod est in eodem subjecto in quo est bonum ; quantum vero ad tertium, convenit quidem quantum ad subjectum, quia et pulcro et bono accedit secundum quod est forma utriusque. Omnis enim cognitio pertinet ad formam, quæ est determinans materiæ potentiarum multiplicitatem; differt autem ratione, quia secundum quod forma est finis materiæ, sic bonum accipit rationem congregandi. Secundum autem quod resplendet super partes materiæ, sic est pulcrum habens rationem congregandi. Sic igitur dicimus quod (2) pulcrum et honestum sunt idem in subjecto. Differunt autem in ratione, quia ratio pulcri in universali consistit in resplendentia formæ super partes materiæ proportionatas, vel super diversas vires vel actiones; honesti autem ratio consistit in hoc, quod trahit ad se desiderium ; decus vero dicitur secundum proportionem potentiæ ad actum.

Ad illud ergo quod primo objicitur, dicendum quod illa definitio convenit utrique propter universalitatem subjecti, cum super hoc addit pulcrum differentiam quandam quam complet ratione ipsius.

Ad secundum dicendum quod, quamvis pulcrum sit idem honesto, non tamen oportet quod secundum rationem, sed subjecto tantum.

Ad tertium dicendum, quod pulcritudo non consistit in componentibus, sicut in materialibus, sed in resplendentia formæ sicut in formali: unde ex hoc non sequitur quod sit idem honesto, nisi in subjecto.

Ad quartum dicendum quod non oportet quod quæcumque habent eandem passionem sint ejusdem rationis, nisi illa sit propria passio. Ipse enim in quarto *Ethicorum* dat hanc instantiam, quod verecundia cum virtute convenit in hac passione quod est laudabile; non tamen est virtus, sed passio quædam, cum oportet quod omne, cui convenit hæc passio, sit virtus vel convenientia virtuti : et hoc bene concedimus de pulcro.

Ad quintum dicendum quod, sicut honestum et pulcrum sunt idem in subjecto, et differunt in ratione, ita etiam eædem possunt esse species utriusque secundum subjectum, sed ratione differenti.

Ad sextum dicendum quod similiter est in natura quod pulcrum et bonum sunt idem in subjecto, sed non in ratione : alia duo concedimus.

Ad nonum dicendum quod pulcrum nunquam separatur a bono, sicut pulcrum corporis a bono corporis, et pulcrum ani-

(1) convenit.
(2) bonum.

mæ a bono animæ, et sic semper accipiendo circa idem; pulcritudo corporis autem dicitur quandoque vana, non respectu boni corporis, sed respectu boni animæ.

Dicit ergo quod *hoc bonum*, scilicet quod est in primo et procedit in alia, *laudatur a cunctis theologis sicut pulcrum et sicut pulcritudo* : et hoc pertinet ad præsentem tractatum ; *et sicut dilectio et sicut diligibile :* et hoc pertinet ad sequentia; *et quæcumque aliæ nominationes convenientes,* id est, decentes, *pulcritudinis* sunt *pulcrificæ*, secundum quod pulcritudinis potentiæ est omnem pulcritudinem facere; et quæ sunt *habitæ gratiosæ* et rapientes in se desiderium; et sicut dicitur homo gratiosus, quia rapit ad se amorem hominum.

Deinde dicit quod in causa prima non sunt separanda pulcritudo et pulcrum, tamquam sit ibi aliud pulcrum et aliud pulcritudo : ipsa enim, propter hoc quod prima est, uno simplici comprehendit *tota,* id est, omnia, secundum influentiam et continentiam. Sed in *existentibus*, id est, in his quæ ex alio sunt vel aliis habent esse (dicitur enim existens quasi ex alio sistens, secundum Riccardum de S. Victore), dicit in his, scilicet in causatis, dividentes supradicta duo secundum participans et participationem ipsam sive participatum, quod pulcritudo dicitur ipsa participatio, sive donum participatum a primo. Pulcrum autem dicitur ipsum participans.

Videtur autem quod in primo non sit pulcritudo quæ sit eadem pulcritudo. Ratio enim pulcritudinis consistit in proportione, ut in littera dicitur. Sed simplex non habet proportionem ad seipsum, quia omnis proportio est in duobus ad minus : cum igitur primum sit omnino simplex, videtur quod in ipso non possit esse pulcritudo.

Præterea, si dicatur multiplicitas, in verbis tantum secundum quod est pulcrum et pulcritudo de ipso ; aut hoc dictum est catholicum et verum, aut non : si est verum, oportet ergo quod sit aliquid respondens ex parte rei, et sic differunt in ipso pulcritudo et pulcrum sicut in aliis ; si autem dictum non est verum, tunc nullo modo est dicendum. Si dicatur quod sunt idem, sed differenter secundum modum, quæratur utrum ille modus habeat aliquid respondens in re, aut nihil : si nihil, ergo est vanus ; si autem habet, ergo redit in id quod prius, quod pulcritudo et pulcrum non sint in ipso, aut nullo modo dicantur de ipso.

Ad oppositum est quod dicit Bœthius, in libro *de Consolatione philosophiæ*, de Deo loquens, mundum mente gerens pulcrum, pulcherrimus ipse. Augustinus autem exponens verba Hilarii, dicit quod in Filio Dei est summa pulcritudo.

Solutio. Dicendum quod pulcritudo est in Deo, et est summa, et prima pulcritudo, a qua emanat natura pulcritudinis in omnibus

pulcris, quæ est forma pulcrorum : sicut dictum est de natura cognitionis supra. Est enim sua pulcritudo, et hæc est conditio primi agentis, quod agat per suam essentiam, sed exemplariter in omnibus aliis.

Ad primum igitur dicendum quod Deus, quamvis sit simplex in substantia, est tamen multiplex in attributis ; et ideo ex proportione motus ad actum resultat summa pulcritudo, quod sapientia non discordat a potentia, et sic de aliis. Posset tamen dici quod pulcritudo dicitur de ipso sicut de causa pulcritudinis ; sed secundum hoc non esset in ipso pulcritudo, nisi ageret pulcritudinem sicut causa univoca : et sic non pertinet ad præsentem intentionem, et ideo oportet redire ad primam solutionem.

Ad secundum dicendum quod vere dicitur de Deo quod est pulcrum et quod est pulcritudo ; non tamen oportet quod differant re, sed tantum secundum modum significandi. Unde dicendum ad tertium quod ille modus habet aliquid respondens in re : oportet enim quod in causa prima sit simplicitas et perfectio, si prima est. Id autem quod significatur in abstracto, non significatur ut ens perfectum ; quia vero dicit aliquid in se perfectum, et ideo ad significandam perfectionem causæ primæ, quæ vere est in ipsa, oportet dicere de ipsa pulcrum, et ad significandum ejus simplicitatem oportet dicere quod est pulcritudo. Pulcrum enim non importat simplicitatem, sed ipsum terminat modum cognitionis. Simplicitas etiam ejus exigit ut hæc duo sint eadem res in ipso : *participationem causæ facientis pulcra, tota pulcra,* id est, omnia pulcra. Hoc intelligitur de natura pulcritudinis, quæ est forma pulcrorum, quæ participatur ad esse omnium pulcrorum, et facit ea pulcra, sicut albedo alba. Si vero intelligatur de prima causa effectiva, sicut particulari, intelligetur per effectum ipsius : *supersubstantiale vero pulcrorum.*

Hic accedit ad tractatum suum, et dividitur in partes duas. In prima determinat de pulcritudine. In secunda de pulcro ; ibi : *Pulcrum autem sicut pulcherrimum*, etc. Prima pars dividitur in quatuor. De pulcritudine dicit (primo). Secunda incipit ibi : *Et sicut universorum.* Tertia ibi : *Et sicut omnia ad se,* etc. Quarta ibi : *Et sicut tota*, etc. Dicit ergo primo : dictum est in causatis, pulcrum non est pulcritudo *vere*, id est, *supersubstantiale pulcrorum*, id est, inter omnia pulcrum *dicitur pulcritudo*, scilicet Deus, *propter pulcritudinem traditam ab ipso omnibus existentibus*, scilicet causatis, *juxta proprietaem cujuscumque :* quia natura pulcritudinis, quæ est una in se, sicut fluens ab uno principio, efficitur propria uniuscujusque secundum propriam naturam suam. Non autem intelligendum est quod dicatur de Deo tantum pulcritudo, quia facit pulcritudinem, sed quia facit per essentiam suam sicut causa univoca, unde sequitur quod sua essentia, quæ est ipse, sit summa pulcritudo et prima.

Dubitatur autem hic utrum pulcritudinis sit facere pulcritudinem ; et videtur quod non. Nihil enim agit nisi qualitas activa, vel qualitatem activam habens : unde albedo non facit album, sed potius color disgregando partes materiæ ad receptionem luminis ; et propter hoc omnis alteratio secundum Philosophum reducitur ad alterationes primarum qualitatum (1). Hæ autem sunt quatuor tantum, quarum duæ sunt activæ, secundum quod motæ, scilicet ab aliis, scilicet humidum et siccum ; et aliæ duæ simpliciter, inter quas una agit sistendo motum, scilicet frigidum, unde secundum quid quodammodo activa est, altera vero faciendo motum, scilicet calidum : et ideo simpliciter activa, et prima. Sed pulcritudo, ut jam patet, non est qualitas activa, nec qualitatem activam habens : ergo ejus non est pulcritudinem facere.

Si dicatur quod non facit pulcritudinem sicut agens, sed sicut forma.

Contra : Id ad quod non terminatur motus, sed consequitur ad motum, non facit esse formæ, quia forma est terminus motus naturæ; sed pulcritudo non est terminus motus, sed consequens motum: ergo non facit esse formæ, et sic non est ejus formaliter facere pulcritudinem.

Præterea, id quod sufficienter habetur per comparationem prius dictorum non oportet per novam processionem dari ; sed pulcritudo sufficienter habetur per comparationem formæ ad materiam, quæ prius data est a prima causa : ergo non est aliqua specialis processio pulcritudinis, et sic non est dicendum quod pulcritudo pulcritudinem facit, sicut de aliis quæ proprias processiones habent a causa prima.

Solutio. Dicendum quod Dionysius hic loquitur de natura pulcritudinis in universali, quæ est communis omnibus pulcris, ut forma eorum, quamvis appetitur secundum naturam eorum in quibus recipitur, secundum quod procedit a pulcritudine quæ est in primo effectu pulcritudinis, per suam formam quæ pulcritudo est sicut agens in motum. Unde pulcritudini quæ est in causa convenit facere pulcritudinem omnium, sicut effectivum formale, non autem pulcritudini quæ est pulcritudo formalis pulcrorum prout in se considerantur; facit omnia pulcra, et facit omnem pulcritudinem, secundum quod facit hanc vel illam pulcritudinem esse in hoc vel in illo.

Ad primum ergo dicendum quod pulcritudo quæ est forma pulcrorum facit pulcritudinem vel pulcra formaliter, licet non effective ; pulcritudo vero quæ est forma primi agentis, facit pulcritudinem etiam effective ; primum autem pulcrum effective

(1) accidit.

efficit pulcritudinem, non actione physica, sed agendo per suam essentiam.

Ad secundum dicendum quod, quamvis pulcritudo non sit terminus motus per se, est tamen terminus motus per accidens: quia, sicut dicitur in VI *Physicorum*, motus per accidens est in omnibus; non autem omne quod dat esse per modum formæ oportet quod sit terminus motus per se.

Ad tertium dicendum quod formæ comparatio ad materiam non sufficit ad rationem pulcritudinis, ubi imitatur forma luminis per quod resplendeat super partes materiæ, et ideo habet per se processionem pulcritudo.

Deinde ponit secundam conditionem pulcritudinis, et dividitur in duo. In prima ponit conditionem quæ complet rationem pulcritudinis in causa prima; in secunda manifestat per simile, ibi: *Ac similitudinem.* Dicit ergo primo ibi quod supersubstantiale pulcrorum dicitur pulcritudo, sicut *causa consonantiæ universorum*, id est, proportionis et claritatis. In his enim duobus completur ratio pulcritudinis ad *similitudinem luminis* (1) *cum fulgore, immittens pulcrum* (2) *universis reb us, pulcrificas,* id est, pulcrum facientes *traditiones ipsius fontani radii* a quo procedit lumen sicut a fonte: id est, sicut lumen, quod est causa pulcri (3), per emissionem radiorum a causa efficit omnia luminosa, ita etiam secundum emissionem fulgoris a fonte pulcritudinis omnia participant (4) de ipsius pulcritudine; et propter hoc dicitur in causa pulcritudo per immissionem claritatis.

Dubitatur autem hic de hac secunda conditione pulcritudinis. Unum enim simplex non consistit ex duobus. Sed pulcritudo est quædam forma simplex: ergo non videtur quod ad esse ejus concurrat claritas et pulcritudo.

Præterea, claritas est in tertia specie qualitatis; consonantia autem cum sit qualitas circa quantitatem, qualitas est in quarta specie qualitatis; ex distantibus autem tantum non potest formari unum simplex: maxima ergo ratio pulcritudinis non conficitur ex his duobus.

Præterea, Tullius in libro *de Officiis* dicit quod honestum dicit pulcrum secundum notitiam sui ab aliis; notitia autem non ponit aliquid in re ipsa quæ cognoscitur: ergo non videtur quod claritas aliqua sit in ipsa pulcritudine.

Solutio. Dicendum quod, sicut ad pulcritudinem corporis requiritur quod sit proportio debita membrorum, et quod color su-

(1) immittentis.
(2) (*verba* cum fulgore immittens pulcrum, *leguntur in margine).*
(3) immittentis radios.
(4) ipsius bonitates.

persplendeat eis, quorum si altera deesset, non esset pulcrum corpus : ita ad rationem universalis pulcritudinis exigitur proportio aliqualium ad invicem, vel partium, vel principiorum, vel quorumcumque quibus supersplendeat claritas formæ.

Ad primum igitur dicendum quod simplex non potest constare ex omnibus simplicibus, quasi ex partibus materialibus, aut quasi ex partibus essentialibus; potest tamen ex diversis effluere, quasi effective aliquid unum simplex, sicut forma mixti corporis est unum simplex quæ manat ex diversis ; potest etiam esse quod ad esse simplicis concurrant duo, quorum alterum sit sicut subjectum, et alterum sicut essentia rei : sicut ad esse simitatis concurrit nasus sicut subjectum, et concavitas sicut essentia simi; et similiter ad rationem pulcritudinis concurrit consonantia sicut subjectum, et claritas sicut essentia ejus : et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod virtus claritatem quamdam habet in se, per quam pulcra est, etiamsi a nullo cognoscatur; ex qua tamen aptitudinem habet, ut cum quadam claritate in notitiam veniat : et propter hoc dicit Tullius quod dicitur pulcrum et honestum, secundum quod respectu alterius dicitur, clarescit.

Deinde ponit tertiam conditionem. Et primo ponit eam ; secundo probat per significationem nominis apud Græcos, ibi : *Unde et* calos, etc. Dicit ergo quod supersubstantiale bonum dicitur pulcritudo sicut *vocans omnia ad seipsum.* Pulcritudo enim rapit omnia ad desiderium sui : *unde* et pulcrum apud Græcos *dicitur kalos*, quod est vocans ; et nota quod in hoc fuit deceptus alius translator. Kalos enim per duo *el* scriptum, significat pulcrum ad Græcos; per unum vero, ibi, significat bonum : et ideo semper transtulit bonum pro pulcro, et ideo in parte ista alia translatio est tota vitiosa.

Sed videtur quod hic non sit conditio pulcritudinis, sed potius boni. Illud enim quod omnia exoptant, bonum est et non pulcrum.

Præterea, si hoc etiam pulcro conveniat, cum etiam conveniat bono et honesto, videtur quod hæc tria substantialiter unum sint, quia conveniunt in eo quod substantialiter inest eis.

Solutio. Dicendum quod hoc non convenit pulcro secundum propriam differentiam, quia completur sua ratio, sed ratione subjecti sui, in quo communicat cum bono quasi ex natura generis : et ideo non sequitur quod sit in eo quod dividatur ab ipso per differentiam aliam quæ est ultima conditio; sicut homo et asinus separantur in ultimis differentiis, quamvis conveniant in eo quod est natura generis. Unde sciendum est quod de ratione boni est quod sit finis desiderii movens ipsum ad se; et

ideo definitur a Philosopho quod bonum est quod omnia optant. Honestum vero addit supra bonum hoc scilicet quod sua vi et dignitate trahat desiderium ad se ; pulcrum vero ulterius super hoc addit resplendentiam et claritatem quandam, super quædam proportionata.

Deinde ponit quartam conditionem, dicens quod bonum *supersubstantiale* dicitur etiam, ibi, pulcritudo *sicut in totis*, id est, in omnibus, *congregans tota*, id est, omnia.

At videtur quod hæc non debeat esse conditio pulcritudinis. Duorum enim differentium non debet esse unus actus substantialis; sed lumen et pulcrum sunt differentia, alioquin simul de eis determinaretur : cum igitur congregare sit essentialis actus, videtur quod non sit actus pulcritudinis.

Præterea, cum congregata non sint simpliciter unum, sic esset enim simpliciter unus actus; pulcritudo autem est splendor ipsius formæ : videtur quod pulcritudinis potius sit unire quam congregare.

Præterea. quare aliquid accipiatur, istæ tres conditiones sunt.

Solutio. Dicendum quod, sicut vocare ad se, convenit pulcritudini in quantum est finis et bonum, sic etiam congregare convenit sibi in quantum est forma : et secundum hoc non convenit (1) lumini. Nihil enim proprii congregare habet nisi forma, quæ multiplices positiones materiæ concludit in uno, secundum quod terminat ad ipsam.

Ad primum igitur dicendum quod lumen est de essentia pulcri; tamen pulcrum addit super lumen differentiam specificam, per quam diversificatur ab ipso. Lumen enim non dicit nisi emissionem radii a fonte luminis ; pulcrum vero dicit splendorem ipsius super partes materiæ proportionatas : et ideo non est inconveniens, si idem actus attribuitur utrique.

Ad secundum dicendum quod ratio pulcritudinis est proportio, quæ requirit in se diversitatem aliquam : et ideo si dixisset unio, esset contra rationem pulcritudinis.

Ad tertium dicendum, quod pulcritudini convenit aliquid secundum essentiam suam, et aliquid ex natura generis. Natura autem generis est dupliciter : aut in quantum est forma, aut in quantum est finis : si in quantum est forma, convenit sibi congregare ; si in quantum finis, sic sibi convenit vocare ad se. Essentia vero ipsius potest considerari duobus modis : aut absolute, et sic convenit sibi claritas et consonantia, quæ hic est propria ratio ejus; aut in quantum participatur ad rem pulcri, et sic convenit primæ pulcritudini omnem pulcritudinem causare.

Pulcrum autem sicut et pulcherrimum, etc.

(1) boni.

Supra determinavit de pulcritudine ; hic determinat de pulcro. Et dividitur in partes duas. In prima ponit modos pulcri, secundum quos est sine defectu pulcritudo in primo pulcro. In secunda probat illos modos, ibi : *Etenim simplici*, etc. Prima dividitur in partes duas. In prima ponit octo modos secundum quos est pulcritudo, sine defectu sumptos; per oppositum octo modos quibus causatur defectus in pulcritudine. In secunda assignat causam illorum modorum, reducendo in causam quamdam, ibi : *Sed sicut ipsum*, etc. Modi autem sic sumuntur. Causa enim perfectæ pulcritudinis potest considerari vel in re absolute, cui inest pulcritudo, vel secundum comparationem ad aliud. Si in re ipsa absolute, aut ex parte ipsius formæ, quæ superfulget partibus pulcrificans eas; aut secundum partes pulcrificatas. Si secundum formam, dupliciter : aut secundum identitatem ipsius formæ, vel diversitatem. Illud enim cujus pulcritudo dependet tantum ab una forma : est perfectioris pulcritudinis quam illud, cujus pulcritudo conficitur ex pluribus formis : et hoc patet per hoc quod dicitur in secundo *Cœli et Mundi*. Et quanto aliquid paucioribus acquirit perfectionem suam, mobilius est, aut secundum modum eundem, vel diversum ipsius formæ : quod enim æqualem semper recipit resplendentiam formæ super se, est perfectioris pulcritudinis. Si autem secundum partes, aut hoc erit secundum situm partium in toto, et sic quod secundum totum pulcrum est, perfectioris pulcritudinis est quam quod est secundum unam partem tantum; aut secundum partes temporis mensurantis extra, et sic quod non semper pulcrum est, posterioris est pulcritudinis eo quod alio non pulcrum est. Si autem secundum comparationem ad aliud; aut secundum comparationem ad causam, aut ad effectum. Si secundum comparationem ad causam essendi aut ad causam augmenti, et secundum principium dicit quod illud quod non habet aliam causam facientem suam pulcritudinem est perfectæ pulcritudinis, et quod vere se habet non deficientis ; quantum vero ad secundum, dicitur quod id cujus pulcritudo non augmentatur vel diminuitur, est perfectæ pulcritudinis. Si autem in comparatione ad effectum, id est, secundum quod suum effectum sit pulcrum secundum unum, et secundum alium non, nec secundum omnes, hoc dupliciter : quia aut comparatur ad diversa in specie, aut ad diversa in numero quæ sunt eamdem in specie et utroque modo dicitur perfectioris pulcritudinis, quia respectu omnium pulcrum est his habitis.

Littera sic exponitur.

Diximus quomodo supersubstantiale pulcrorum dicitur. Pulcritudo *autem* secundum idem dicitur *pulcrum* sicut * pulcherrimum,

* *Hic mutilus est Codex autographus. Quæ autem sequuntur ex Cod. Vaticano sunt deprompta.*

in quantum est perfectioris pulcritudinis omnibus aliis; et simul cum hoc *superpulcrum*, in quantum est causa omnium pulcrorum ; et *superexistens*, propter eminentiam suæ formæ in pulcritudine secundum eadem, id est, ab eadem simplici forma habens pulcritudinem non modificatam a pluribus formis; et similiter pulcrum, in quantum forma quæ est causâ pulcritudinis in eodem modo se habet; et neque factum pulcrum neque distinctum (1), eo quod non habet causam qua sit pulcrum, sed in seipso pulcrum et jam inamissibilem pulcritudinem habet : quia, sicut probat Avicenna, omne quod ab alio habet esse, per se possibile est, et dependens de se ad non esse ; *neque auctum*, *neque minoratum*, in quantum non habet causam augmenti pulcritudinis; neque in aliqua parte pulcrum, quantum ad partes ipsius ; *neque aliquando quidem*, quantum ad partes temporis mensurantis ; *neque ad hoc quidem pulcrum*, id est relatum ad unam speciem, quæ est effectus ejus, *pulcrum* (2), ad alia vero *turpe;* nec ad honestum pulcrum ad...* turpe; sed ad omnem suum effectum pulcrum est, secundum unamquamque speciem. Neque hoc quod hic dicitur, secundum rationem ad diversos effectus qui sunt ejusdem speciei : sicut diceretur quod respectu hominum bonorum esset pulcrum, respectu malorum turpe. Universale enim est ubique et semper ; et ideo quod dicitur hic, etiam illic ostenditur ratione individuationis : *sicut quibusdam*, etc. Hæc est expositio ejus quod immediate dictum est.

Videtur autem quod non respectu omnium sit pulcrum. Inter formas enim sunt quædam propinquiores agenti, et quædam propinquiores materiæ : quæ vero propinquiores materiæ sunt turpitudini admixtæ, quia nihil est causa turpitudinis, nisi materia cum privatione; secundum vero propinquitatem ad agentem sunt pulcræ. Cum igitur utrorum hæc causa sit, supersubstantiale pulcrum, quod est Deus; videtur quod, sicut respectu illarum est pulcrum, ita respectu aliorum sit turpe.

Præterea, Pythagoras ponebat duas sufficientias rerum, in una quarum ponebat bonum, masculum, pulcrum, quietem, et alia quæ enuntiantur in primo *Metaphys.;* in alia vero oppositas his, scilicet malum, fœminam, turpe, motum, et alia. Aut igitur utrumque reducitur ad unum principium, quod est Deus, aut non : si non, ergo ipsum non comparabitur ad turpe sicut ad effectum; et sic nihil est quod dicit, quod respectu pulcrorum et turpium est pulcrum : si autem reducitur utrumque in ipsum sicut in causam, cum non sit causa alicujus, cujus exemplar non

(1) *Corrige*, destructum.
(2) *Al.*, ad aliud autem turpe.
* (*locus corruptus*).

sit in ipso, oportet quod exemplar turpis sit in ipso; et sic debet dici turpe, sicut propter exemplar pulcritudinis pulcrum.

Præterea, cum ipse causa sit (tam) turpis quam pulcri, aut ostendit turpe in seipso, aut non : si non, ergo ratio turpis non est in ipso, et sic non erit causa turpis, quia nullius est causa cujus ratio non sit in ipso; si autem ostendit, non ostendit nisi per exemplar turpis quod in ipso est : ergo exemplar sicut et exemplatum debet dici turpe respectu ejus.

Præterea, omnis transmutatio reducitur ad aliquod principium, quod non disponitur per illam : sicut sol dicitur calidus, quia est principium alterationis quæ est secundum calorem, cum ipse non disponatur per calorem; et sic est quod primi motores corporales, quamvis non disponantur per easdem, nominantur tamen passionibus, quia sunt causæ; sicut dicitur stella fortuna vel infortunium, bona vel mala : ergo similiter, quamvis principium non disponatur turpitudine, debet dici turpe propter effectus suos.

Item, si pulcrum principii sit causa existens non pulcrorum, aut est causa per mutationem sui exemplaris, aut per esse suum quod habet in causa : si per esse, tunc idem esse haberent omnia quæ sunt ab ipso; in ipso tunc omnia eodem modo procederent ab ipso et eadem ratione, quod est inconveniens : si per intentionem, cum eadem sit intentio in exemplari et in exemplato, quia in exemplari est ut vita et lux.

Contra, non omnia egredientia ab ipso habent vitam et lucem. Cum igitur egrediatur res ab ipso secundum hujusmodi rationes aut intentiones, non videtur quia sint vita et lux in ipso sic dictæ. Sicut dicit Beda in *Glossa super Joh.* : quæ sunt in causa, secundum naturam ejus (sunt); et ideo sunt vita in ipso, quia causa vivit, et lux, quia est lucens : sicut dicitur arca in mente artificis vita, quamvis secundum quod est ex lignis educta quæ non sunt susceptiva vitæ.

Contra, forma arcæ secundum quod est in mente artificis, est quædam passio sive quoddam accidens; accidentis autem non est vivere : ergo videtur falsum esse quod dictum est.

Præterea, Philosophus in XI *Metaphys.* dicit, de divino intellectu loquens, quod quædam melius est nescire quam scire, propter sui vilitatem; hoc autem non esset, nisi vilitas cognoscibilium redundaret in cognitionem : ergo et eadem ratione turpitudo cognoscibilium redundat in cognoscentem. Si igitur Deus causa est turpium, cum nihil ignoret eorum quorum causa est, oportet quod illis comparatus quodammodo habeat turpitudinem.

Solutio. Dicendum quod in Deo nulla valet cadere turpitudo nec secundum se, nec in comparatione ad aliquem effectum

quia ad omnia comparatus, quæ ab ipso sunt, pulcritudinem habet, sive sint pulcra sive turpia. Sicut enim pulcre apparet secundum comparationem ad gloriam sanctorum, ita etiam pulcritudo sive justitia apparet secundum comparationem ad injustitiam reproborum.

Ad primum ergo dicendum quod, quamvis omnes formæ sint a primo, quod sint propinquæ materiæ non habent a primo, sed a natura recipientium : sicut quod lumen occubat in nigro, et propinquum efficiatur tenebræ, non est a luce solis, sed ab opacitate recipientis; quod tamen causa fulgoris in nigro est, a luce solis est : et similiter est de forma artis, quia in viliori materia minus clara efficitur, et in digniori magis.

Ad secundum dicendum quod Pythagoras consideraverit causas propinquas rerum, et ideo reduxit illas in diversa principia. Si tamen consideremus primum principium, id erit omnino a quo habent quidquid decoris est in ipsis; turpitudinem vero ex natura recipientis habent.

Ad tertium dicendum, quod turpe in quantum habet aptitudinem ad pulcrum, aliquid participat de pulcro : quia in eo quod est aptum ad formam, jam est inchoatio formæ, ut dicit Avicenna; et secundum hoc ostenditur in primo, et habet exemplar in ipso. In quantum vero est turpe, non habet exemplar in ipso, quia turpitudo defectus est, cujus Deus causa non est, nec mali in quantum malum, sed tantum ejus quod est turpe.

Ad quartum dicendum quod motor corporalis habet potentiam ad minus ad ubi, et habet potentiam admixtam cum actu in quantum movetur : et ideo, propter hanc conditionem imperfectionis, malum potest denominare ipsum cujus est causa : sed in Deo nihil horum est.

Ad quintum dicendum quod per intentionem formæ exemplaris Deus turpium non causa est, cum illa intentio non facit exemplatum turpe, sed magis defectus ab intentione.

Ad sextum dicendum, quod non dicimus omnia lux et vita esse in Deo, quia omnia procedunt ab ipso ut viventia vel lucentia, quamvis lucem omnia habeant in quantum participant de forma, etsi vitam non omnia habeant, sed dicitur per principium effectivum et cognoscitivum. Secundum enim potentiam effectivam, per quam inducit materiam ad formam, dicitur vita in ipso, quia vita dicitur secundum id quod est principium activum : unde etiam dicitur de motu cœli in VIII *Physic.*, quod est vita quædam natura subsistentibus omnibus. Secundum vero rationem operis, quæ est in cognitione ut dirigens in operatione, dicitur lux.

Ad septimum dicendum quod est duplex species, scilicet

rei, et species speciei. Species autem rei est, per quam res habet esse, quæ est in ipsa re, et non in anima ; sed intentio secundum quam accipitur ab intellectu, dicitur species illius speciei, et hæc est in anima : unde dicitur in tertio *de Anima*, quod intellectus species specierum intelligibilium habeat, aut intentionem habet ab intellectu agente, qui ponit formam suam super id quod accipitur a sensibili : unde, quando dicitur quod species arcæ est vita in anima artificis, intelligendum de ipso intellectu agente, quod dicitur species specierum.

Ad octavum dicendum quod Philosophus loquitur de intellectu divino per modum intellectus humani. Vult enim probare quod intellectus divinus non accipit scientiam a rebus, sicut intellectus noster : si enim acciperet, sequeretur quod cognitio rei turpis moveatur ad turpe, sicut est in nobis. In Deo autem est cognitio ad esse, quod est causa rei, et non accepta a re; et ideo turpitudo scibilium non redundat in scientem.

Deinde patet octo positos modos, quibus perfecta pulcritudo est in primo, reducendo ad causam quandam, scilicet quod est secundum seipsum pulcrum, id est secundum suam essentiam : et ex hoc sequitur quod sua pulcritudo sit tantum ab una forma, et quod non habeat causam pulcritudinis, neque quantum ad esse, neque quantum ad augmentum. Secundum est, quod est uniforme in pulcritudine cum seipso : et ex hoc sequitur quod secundum eundem modum sua forma sit causa pulcritudinis, et quod non sit pulcrum secundum unam partem sine alia, vel in una parte turpis et non in alia. Tertium est, quod perhibet in se eminenter pulcritudinem, quæ est fontana causa exemplaris et effectiva omnis pulcri : et ex hoc sequitur quod non recipiat a rebus, sed perhibet in se quod respectu omnium æqualiter sit pulcrum, simul in eadem natura in diversis speciebus.

Deinde assignat causam eorum quæ dixerat : *omnis;* quod omnis pulcritudo et quod omne pulcrum existit in prima pulcritudine ; et dividitur in duo. In prima ostendit qualiter omnia pulcra sunt in primo pulcro, quod est effectivum pulcrorum ; in secunda ostendit qualiter sunt omnia pulcra in ipsa natura pulcritudinis, ibi : *Et pulcro omnia uniuntur*. Circa primum tria facit : primo dicit omnia pulcra sunt in primo pulcro, sicut in causa exemplari; secundo, quod sicut in causa efficiente, ibi : *ex pulcro isto;* tertio, quia sicut in causa finali, ibi : *et propter pulcrum.*

Littera sic exponitur. Diximus quod perhibet in se pulcritudinem : *etenim;* id est, quia in simplici et subestantiali (*sic*) (1)

(1) *Corrige,* supersubstantiali.

natura omnium pulcrorum, id est, divina, quæ est exemplar omnium pulcrorum : *uniformiter præextiterunt* (1) *secundum causam*, id est, sicut in causa omnis pulcritudo et omne pulcrum.

Videtur autem quod non *uniformiter:* quia, secundum Augustinum, Deus alia ratione causat hominem, et alia asinum: ergo non omnis pulcritudo est exemplariter in ipso uniformiter.

Præterea, a sanctis dicitur quod sunt in ipso plures ideæ et plures rationes, et sic videtur idem sequi.

Præterea, non omnia sunt in ipso : creatura enim non est in creatore : ergo non sunt in ipso uniformiter, quia superius dictum est quod omnium pulcritudo derivanda est a pulcro, præter pulcritudinem primi.

Solutio. Dicendum quod omnia pulcra uniformiter sunt in Deo.

Ad primum vero dicendum quod rationes rerum quæ sunt a Deo secundum comparationem ad efficiens, sunt unum et secundum esse et secundum essentiam : quia ipsa divina essentia ratio et idea est omnium causatorum ; sed tantum secundum respectus ad diversa causata habent quandam differentiam : unde simpliciter unum sunt, secundum quid vero plura : sicut centrum, unum in essentia, habet relationem ad plures lineas, ut principium eorum. Si tamen rationes essent simpliciter plures, quod falsum est, adhuc non sequeretur quod non esset una pulcritudo : quia ratio dicit dirigens in uno actu, pulcritudo vero dicit formam unam, ut principium respectu omnium; et ideo non multiplicatur secundum diversa opera, quia non dicit specialem respectum ad hoc vel illud, sed tenet se magis ex parte ipsius effectus quam ratio.

Ad secundum dicendum quod ratio et idea de intellectu sui habent respectum ad rem : ideo propter diversitatem rerum dicuntur plures ideæ, nulla existente pluralitate in essentia quæ habet illos respectus; sicut si diceretur plura principia, ut esset numerus tantum in relationibus et non in subjecto.

Ad tertium dicendum, quod per hoc quod dicitur secundum causam, determinatur quod non sunt in ipso secundum proprium esse.

Ad quartum dicendum quod, sicut supra dictum est, pulcritudo dicit participationem, et sic formam, pulcrum autem dicit participans; et sic nihil addit nisi majorem recipientem. Et quia exemplaritas rerum formatarum est respectu formæ tantum, ideo pulcrum non habet exemplar in primo nisi secundum pulcritudinem; et ideo omnia uniformiter sunt in ipso pulcrum et pulcritudo, quamvis in esse rei dividantur.

(1) *Codex legit* præextendunt.

Deinde dicit quomodo sunt in ipso ut in causa efficiente, dicens *ex isto pulcro* immateriali, quod Deus est, omnibus existentibus singulatorum (1) esse *pulcra secundum propriam rationem* : id est, sicut ex efficiente primo. Videtur autem quod non secundum propriam rationem, sed secundum communem, quod ipse est causa communis omnium quantum in se, et omnibus æqualiter Deus est pulcritudo, sicut dictum est de lumine ; et dicendum quod propria ratio dicitur secundum hoc, quod est secundum naturam pulcritudinis, et non secundum quod determinatur natura communis pulcritudinis ad diversam participationem in hoc vel in illo : hoc enim habet ex diversitate recipientium, ut sæpe dictum est.

Deinde ostendit quæ sunt in ipso sicut in causa finali : dicens, et *propter* primum *pulcrum* sunt *concordiæ omnium*, quantum ad collectionem diversorum in unum; *et amicitiæ*, secundum quod diversa collecta unam formam consequuntur, ut forma mixti; et communicationes, in quantum ulterius progrediuntur in actum unum, et hoc communius est, et consequuntur pulcritudinem primi quantum possunt.

Deinde ostendit quod etiam in prima pulcritudine, quæ est natura communis pulcrorum, manans a pulcritudine primi, sunt omnia pulcra, prædictis tribus modis, dicens et ibi : *et omnia pulcra;* in pulcro uniuntur, quod est natura communis pulcrorum, sicut in causa effecta. Ipsum enim, scilicet pulcrum, est principium effectivum omnium pulcrorum, et est *movens tota* id est, omnia pulcra, aut sicut efficiens, aut sicut finis; et continens omnia amore propriæ pulcritudinis. In quantum enim unumquodque naturaliter amat suam pulcritudinem, quam in se habet, operatur ad continentiam et conservationem sui esse quantum potest ; et est finis omnium sicut finalis causa, sicut supra habitum est: etenim cuncta fiunt per ultimam causam ; et est causa *exemplaris, quoniam* secundum ipsum, scilicet pulcrum, cuncta determinantur sicut exemplar : quantum enim unumquodque habet de pulcritudine, tantum habet de esse.

Videtur enim hoc esse falsum; quia natura pulcritudinis communis est forma pulcrorum, et non efficiens : ergo non sunt omnia pulcra in ipso sicut in efficiente.

Præterea, sicut habitum est, bonum separatur a pulcro secundum intentionem ; hæc autem quæ hic dicuntur de pulcro, videntur magis bono convenire : ergo non debet ea attribuere pulcro.

Præterea, videtur quod non omnia fiant pulcri causa : multi enim operantur propter aliquod turpe, sicut fornicari.

(1) *Corrige*, singula autem.

Præterea, si omnia operantur propter pulcritudinem primi, tamen non consequuntur ipsam per suam operationem; immo, quandoque incidunt, per operationes, in magnas turpitudines : videtur quod nobile desiderium potest frustrari, quod reputat Philosophus inconveniens in primo *Ethicorum*.

Præterea, turpe destruitur per pulcrum ; nihil autem appetit sui destructionem: ergo ipsum non appetit pulcrum.

Solutio. Dicendum ad primum quod, sicut dicitur in tertio *Physicorum*, tres causæ in unam incidunt ; hoc autem non potest esse secundum intentionem causæ, quia intentiones oppositæ sunt, nec iterum secundum esse; quia, cum forma sit effectiva per actum agentis, inpossibile est ut idem sit esse efficiens et forma: unde imposibile est quod sit idem esse efficiens et forma : Propter quod etiam ibidem dicitur a Philosopho, quod forma et efficiens non incidunt in idem numero, sed in idem specie: et ideo dicimus quod incidunt in unum secundum intentionem causæ, quod agens et unicum ; quia natura ignis est una, cui accedit in generante intentio causæ finalis secundum quod termina motum agentis formæ, secundum quod terminat potentiam materiæ: et ideo, si consideratur natura pulcritudinis, habet se in ratione trium causarum respectu pulcrorum.

Ad secundum dicendum quod bonum non se habet per se nisi ad intentionem finis; pulcrum autem, quia dicit resplendentiam formæ super partes proportionatas materiæ, habet se ad recipiendum intentiones trium causarum, et ideo quod hic dicitur, potius convenit pulcro quam bono.

Ad tertium dicendum, quod nihil desiderat aliquid per suam operationem, nisi secundum similitudinem quam habet divinæ pulcritudinis : unde et fornicator desiderat delectationem, quæ proprie et vere in solo Deo est. Et ideo, quamvis non omnia pertingant ad divinam pulcritudinem, vel desiderent eam, secundum quod est in ipso Deo, desiderant tamen eam in ipsa similitudine, et tamen non perveniunt ad eam.

Et similiter dicendum ad quartum.

Ad quintum dicendum quod turpe, etiam in quantum turpe, desiderat pulcrum, ut dicitur in primo *Physicorum* ; non tamen sequitur quod desiderat suam destructionem: quia turpe non habet destructionem, cum sit privatio, sed potius per pulcrum est sua constitutio, et hinc desiderat sicut imperfectum perfectionem.

Propter quod et idem est bono pulchrum.

Determinavit de pulcro in se : hic determinat de eo quantum ad identitatem quam habet cum bono; et dividitur in duas. In prima ostendit quod pulcrum est idem bono, eo quod habet rationem boni; in secunda, ex eo quod habet actum boni, quia

scilicet omnia producit ad esse, sicut etiam bonum, ibi : *Hoc unum bonum*, etc. Prima dividitur in tres : primo dicit quod pulcrum est desideratum ab omnibus existentibus actu, et participatum ab eis, quod est de ratione boni; secundum quidem, etiam illud quod non est perfecte existens participat pulcrum aliquo modo, quemadmodum etiam bonum, ut dictum est; similiter ibi : *Audebit autem et hoc;* tertio dicit quod pulcrum dicitur de causa prima per absolutionem (1) omnium : *pulcrum* sicut *et bonum,* ibi : *Tunc enim et ipsum*, etc.

Littera sic exponitur.

Diximus quod omnia sunt in pulcro sicut in causa efficiente, finali, et exemplari : propter quod et pulcrum est idem bono. Cuncta desiderant bonum et pulcrum secundum omnem causam, id est, secundum universalem causam : desiderat enim unumquodque tantum consequi bonitatem et pulcritudinem causæ primæ universalis; vel secundum omnem causam, id est, secundum quemcumque modum causandi, et a quacumque causa causatum producatur. Et quia nihil desiderat aliquid nisi aliquo modo sit simile sibi, ut dicit Bœtius : aliquid autem simile bono et pulcro est per participationem eorum; et ideo sequitur quod non est aliquid de numero existentium actu, quod scilicet habeat esse completum, quod non participet pulcro et bono.

Videtur autem quod insufficienter per hoc ostendatur identitas pulcri et boni. Bonum enim secundum se desideratur, et similiter pulcrum, et non est eadem ratio pulcri et boni, ut supra dictum est : ergo desideratur per diversas rationes. Per hoc ergo non ostenditur quod bonum et pulcrum sint idem, nisi secundum subjectum, et hoc pronum est.

Præterea bonum, se habet in ratione causæ finalis, pulcrum in ratione formali, quia dicit splendorem formæ super partes proportionatas ; finis autem et forma habent diversas intentiones, unde ex opposito dividuntur : unde bonum et pulcrum non desiderantur secundum eandem rationem, et sic idem quod prius.

Præterea, desiderium semper est perfecti; sed causa efficiens perfecta causa est, sicut forma et finis, quia nihil dat esse alteri nisi in se perfectum sit : ergo debuit ponere desiderium respectu causæ efficientis, sicut respectu finis ex parte boni, et sicut respectu formæ ex parte pulcri : quod enim respectu materiæ desiderium non assignant inanimata, ratio est quia materia imperfecta est, et imperfectum non movet desiderium.

Præterea, nihil desiderat illud quod per substantialem participationem habet, quia desiderium est rei non habitæ, ut dicit

(1) *Corrige* ablationem.

Augustinus. Sed omnia habent bonum et pulcrum per participationem substantialem, ut dicitur in littera : ergo non omnia desiderant bonum et pulcrum.

Præterea, quæritur quomodo hoc, cum causæ primæ sint plura attributa, quare non omnia participantur ab omnibus causatis, sicut bonum et pulcrum : non enim omnia quæ sunt a justo justa sunt, ut quæ a vivo viventia, vel intelligente intelligentia; sicut omnia quæ a primo bono sunt, bona sunt, et pulcra quæ a primo pulcro.

Solutio. Dicendum ad primum quod impossibile est eandem intentionem desiderii ferri ad duo diversa, non ordinata ad invicem et æque prima. Propter hoc enim fames et sitis non habent eandem rationem desiderii, cum alterum sit appetitus calidi et sicci, frigidi et humidi alterum. Si autem duo sint ordinata ad invicem, ita quod scilicet unum sit per alterum, eadem intentio desiderii poterit ferri ad illa duo : sicut desiderium ejusdem rationis est, ad cibum et ad refectionem quæ quæritur per cibum. Cum autem ita sit quod forma et finis incidant in idem numero secundum diversas rationes; quia forma est finis, secundum quod ad ipsam terminatur motus agentis, et est forma, secundum quod terminat materiam, et appetitum ipsius, in quantum dat sibi esse; hæc duo sunt ordinata ad invicem, quia esse est actus formæ, et unumquodque ordinat ad suum actum. Et ideo ratio desiderii est respectu boni, quod terminat motum agentis, et hæc est forma; et respectu ipsius pulcri, quod est ex eo quod forma supersplendet materiæ dans esse ei : et ideo sufficienter per hoc probatur identitas pulcri et boni.

Ad secundum dicendum quod, quamvis intentiones causarum sint diversæ, et ex opposito divisæ, non est tamen inconveniens quod causa una secundum intentionem suam ordinetur ad intentionem alterius causæ; quamvis una causa non sit causa alterius secundum suum esse, sed sicut æque primo (1). Materia enim non est causa formæ, aut e converso; sed utrumque est causa compositi.

Ad tertium dicendum quod efficiens in ratione habet quod semper sit extra rem, et quia desiderium non est respectus ejus, quod impossibile est participari : ideo non assignatur desiderium respectu efficientis.

Ad quartum dicendum quod quædam participant pulcrum et bonum perfecte et simpliciter, quædam vero secundum quid et imperfecte. Cum quidem imperfecte participant, non est dubium quia desiderant perfectionem in pulcro et bono ; quod vero simpliciter et perfecte participant, possunt dupliciter conside-

(1) *Corrige*, sed sunt æque primæ.

rari : aut absolute in se, et sic non desiderant cum habeant ; aut secundum capacitatem ad exemplar, et sic semper possunt proficere in pulcritudine et bonitate, secundum accessum ad exemplar : et ideo semper desiderant perfectum in pulcro et bono. Concedimus autem quod secundum illud quod participant, non desiderant.

Ad quintum dicendum quod, sicut Bœtius dicit, quod bonum et pulcrum sunt universales intentiones, justum vero et sapiens particulares, et ideo non participantur ab omnibus sicut illa. Et hoc sic intelligendum est, quod pulcrum et bonum sint dispositiones causæ, secundum quod est causa unica universorum univocorum ; sapiens autem et justum, tantum respectu quorundam. Aliam dat solutionem, quod bonum dicit materiam, justum vero actum : et hoc sic intelligendum est, quia bonum et pulcrum sunt attributa ipsius substantiæ esse immediate, ita quod immediate subest eis secundum modum intelligendi; justum autem et sapiens sunt attributa determinata a (1) . . . . ordinatas ad actum. Separata enim per intellectum virtute cognoscitiva et voluntate a primo, non erit sapiens et justus, erit autem bonus et pulcher : et idem hoc consequitur omnia causata, et non illa.

Deinde ostendit quod et non existens participat utrumque, dicens : *Audebit autem et sermo*, etc. Videtur hic dicere quod res *et non existens*, id est, non perfecte existens, sed tantum in potentia mixtum privationi, scilicet materia, participat pulcro et bono, quia aliquo modo habet formam.

Videtur autem hoc esse falsum. Quicquid enim participat albedinem, est album : ergo quicquid participat pulcritudinem et bonitatem, erit pulcrum et bonum ; esse autem pulcrum et bonum est existens : ergo non existens erit existens, quod est impossibile.

Præterea, aut forma a qua est ratio pulcri et boni est essentialiter in materia, quamdiu est sub privatione, quæ hic non existens dicitur, aut non : si non, ergo non participat bono et pulcro, quod hic dicitur; si autem sit essentialiter in ea secundum aliquem modum, omnis generatio erit alteratio, quia erit transmutatio tantum secundum diversos modos.

Præterea, secundum hoc videtur sequi latitantia formarum, ut ponebat Anaxagoras, quod reprobatum est a Philosopho in primo *Physicorum*.

Præterea, aut materia participat id quod acquirit per generationem, aut non. Si idem, quod ante participatur habetur, quod acquiritur, non habetur : ergo idem habetur et non habetur. Si

(1) *Supple*, ad virtutes.

vero non idem, tunc (1) materia per generationem acquirat pulcrum et bonum, videtur quod non participet pulcrum et bonum.

Solutio. Dicendum, quod in hoc sunt tres opiniones de exitu formarum in esse. Quidam enim, ut Plato et Avicenna, et plures alii, formas dicunt advenire omnino ab extrinseco, ponentes eas dari a datore; et sic ponebant formas esse per creationem, non quod fiant in aliquo subjecto, sed quia non sunt ex aliquo suæ essentiæ præexistente, et quæ sic causata sunt, possunt ab æterno esse. Sic enim ponunt intelligentias esse irradiationes esse primæ causæ; et mundum similiter quidem ponunt ab æterno esse, ponentes materiam coæternam primo: creatio autem compositi ab æterno non potest intelligi. Quidam ponebant formas præexistentes in mundo, quorum quidam dicebant causas (2) esse actu in materia : sicut Anaxagoras ponebat corpora similia principio, et quodlibet in quolibet esse; denominari autem unumquodque a prædominanti in ipso, quamvis nihil sit physice caro, aut os; et exitum unius ab altero dicebat generationem. Alii autem, sequentes Aristotelem, quorum opinio celebrior est, dixerunt formas præexistere in materia, in potentia, et per actionem efficienter trahi eas de potentia ad actum. Secundum hanc igitur opinionem dicendum, ad primum, quod non sequitur aliquid esse et pulcrum et bonum nisi pertineat (3) bonitate et pulcritudine; similiter quia, sicut dicitur in secundo capitulo, difficile est conjuncti denominationem (4), quæ fit ab accidente: quia non omne cui inest albedo, album est, sed cui inest simpliciter. Materia autem non semper participat pulcro et bono, sed in potentia, et propter hoc ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum quod forma quædam est una, duplex esse habens, scilicet (5) in actu, et esse in potentia. Primum quidem esse, quod est esse simpliciter, habet in composito; secundum vero, quod est esse secundum quid, habet in materia : et ideo non est dicendum quod sit essentia formæ in materia, quia per hoc significatur quod esset ibi simpliciter; quamvis concedatur quod forma sit in materia secundum quid, quia in potentia ; et quia esse in potentia, et esse in actu, non dicit modum accidentalem formæ, sed ipse ipsius. Ideo non sequitur quod sit alteratio quando forma trahitur de potentia in actum: quia alteratio est quando, manente eodem subjecto, fit transmutatio circa passiones; in generatione autem non manet idem subjectum, sed est

(1) *Supple*, cum.
(2) *Corrige*, eas.
(3) *Corrige*, si participet.
(4) *Supple*, assignare.
(5) *Supple*, esse.

mortus de non subjecto ad subjectum, ut dicitur in V *Physicorum*.

Ad tertium dicendum quod non sequitur latitantia, nisi ponamus formas præexistere actu in materia.

Ad quartum dicendum quod idem participat et acquirit, scilicet formam, sed secundum diversum esse, sicut dictum est. Et nota : quamvis materia dicatur non existens, quia non est in actu, quia naturæ dicitur ens, materia tamen est existans ita quod materia sit ex parte prædicti (1), et est actu materia, quia esse materiæ non est esse in actu, sed esse in potentia.

Deinde ponit tertium dicens : *Tunc enim et ipsum pulcrum et bonum;* supra dicitur ens, quando scilicet laudatur pulcrum et bonum in Deo : *supersubstantialitatem*, id est, superbonitatem, et pulcritudinem omnis substantiæ *secundum ablationem omnium*. Ex hoc enim quod omnia excedit, oportet quod omnium bonitates ex ipso removeantur. Videtur autem quod non possit nobis manifestari sua bonitas et pulcritudo secundum ablationem omnium. Quod enim nihil ponit, ergo nihil ponit, nego; nihil ponit, ergo nihil certificat.

Et dicendum quod hujusmodi negationes, quibus certificantur divina, habent unam negationem : habent videlicet in genere, quod relinquentes genus negando unam, deinde certificant de opposita; et sic semper negando devenitur ad propriam cognitionem rei. Sicut si dicatur quod homo non est substantia incorporea, neque inanimata, neque insensibilis, neque irrationalis, neque immortalis; et similiter negatis omnibus causatis a prima negatione relinquente ipsum esse, datur intelligi ipsum habere esse quod est, scilicet esse omnis causati, et hoc est proprium suum esse; de hoc autem plura dicta sunt secundo capitulo *Cœlestis Hierarchiæ*.

(Textus S. Dionysii)

Hoc unum bonum et pulchrum singulariter est omnium multorum pulchrorum et bonorum causa. Ex hoc omnes existentium substantiales essentiæ, unitiones, discretiones, identitates, alteritates, similitudines, dissimilitudines, communiones contrariorum, incommixtiones unitorum, providentiæ superiorum, alternæ habitudines coordinatorum, conversiones minus habentium omnium eorumdem conservativæ, et intransmutabiles mansiones, et collocationes. Et rursum omnium in omnibus juxta proprietatem uniuscujusque communiones, et adaptationes, et inconfusæ amicitiæ, et harmoniæ cunctæ rei, in omni concretiones indissolubiles, continentiæ existentium, indeficientes successiones eorum quæ fiunt, stationes omnes, et motus qui sunt mentium, qui sunt animarum, qui sunt corporum. Statio enim omnibus est, et motus, quod est super omnem stationem, et omnem motum, collocans unumquodque in ipsius ratione, et movens ad divinum motum.

1) *Legito forsan*, potentia.

EXPLANATIO S. THOMÆ LEC. VI.

Deinde ostendit identitatem boni et pulcri, ex hoc quod communicant in eodem actu, quod est omnium causam esse; et dividitur in duo. Primo ostendit de utroque quod sit causa omnium, ratione singulorum; secundo, respectu universitatis, ibi : *Et rursus omnium*. Prima dividitur in duo: in primo proponit in generali; in secundo manifestat in speciali, ibi : *Ex hoc omnes*. Dicit ergo primo, hoc unum bonum et pulcrum, scilicet, quod laudatur secundum omnium ablationem, est *causa omnium pulcrorum multorum :* quia ratio pulcritudinis in proportione cujusdam multitudinis est, et bonorum singulatorum, id est, singulatim uniuscujusque.

Deinde ostendit in speciali : et primo quantum ad esse perfectum rerum; secundo, quantum ad conservationem in esse perfecto, ibi : *Omnium eorundem*, etc. Prima dividitur in duas. In prima ostendit pulcrum et bonum esse causam omnium quantum ad esse absolutum; in secunda, quantum ad ordinem unius ad alterum, ibi : *Providentiæ superiorum*. Esse autem absolutum est dux : quia autem est esse substantiale, et quantum ad hoc dicit quod *ex hoc*, id est, ex bono et pulcro, sunt omnes substantiales essentiæ existentium, aut esse continens substantiam. Et hoc est duplex : vel ex parte materiæ, vel ex parte formæ; et si ex parte formæ, hoc iterum est duplex. Cum enim omnis forma dicat quale, tam substantialis quam actualis, poterit esse de esse secundum actum substantiales differre, licet secundum actum accidentaliter differentiæ: si secundum actum differre substantiales, aut quantum ad actum ipsius formæ (1), et sic dicitur *unitiones* et *discretiones* per oppositum, in quantum forma facit unum in se et discernit ab alio : esse autem unum est esse continens primum esse, quod similiter per actum substantialis formæ : est autem quantum ad effectum quod relinquitur ex ipso actu secundum relationem consequentem; et sic dicit *identitates* et *alteritates* et *diversitates*. Secundum quod dicit Philosophus in V *Metaphysicorum*, quod unum in substantia facit idem, et multitudo divisum; facit autem unum idem per additionem relationis supra ipsum, quia omne idem eidem idem est. Quantum vero ad actum differre accidentalis, dicit *similitudines* et *dissimilitudines :* unum enim in qualitate facit simile, ut idem dicit Philosophus. De quantitate

(1) *Locus corruptus. Videtur quod legendum sit hoc modo:* Cum enim omnis forma dicat quale, tam substantialis quam accidentalis, poterit esse vel secundum actum substantialis (*formæ*) differre, vel secundum actum accidentalis *(formæ)* differre: si secundum actum differre substantialis, aut quantum ad actum ipsius formæ, *etc*.

autem non facit mentionem, nec dicit æqualitates et inæqualitates, quia quantitas est dispositio materiæ; qualitas autem fluit magis a forma, a qua est pulcritudo et bonitas, et non ex materia. Ex parte vero materiæ dicit conjunctiones contrariorum, quæ sunt materia compositorum, in quantum communicant in materia, id est, *incommixtiones* eorundem *unitorum;* in quantum uniuntur in forma mixti, et tunc immixtio refertur ad esse primum, secundum quod unumquodque elementorum manet in mixto, secundum scilicet esse quod habet ex forma substantiali, quæ non est principium agendi neque patiendi, ut dicitur in secundo *de Generatione*. Unitio vero non refertur ad secundum esse, quod scilicet habent secundum qualitates quibus agunt et patiuntur quæ commensuratur, et efficitur quædam qualitas. Ordo autem qui est aut superiorum ad inferiora; et quantam ad hoc dicit *providentiæ superiorum*, quibus scilicet provident inferioribus : aut æqualium ad æqualia, et sic dicit *alternæ habitudines coordinatorum*, id est, similiter et æqualiter ordinatorum, quibus unum se habet ad alterum socialiter cooperando sibi; aut inferiorum ad superiora, et sic est quod dicit *conversiones minus habentium*, id est, inferiorum deficientium a principiis superiorum : conservantur enim in ipsa (1) sicut in perfecto. Conservatio autem in esse perfecto est dupliciter : aut secundum conservativa intra quæ sunt principia rei, et hoc dicitur secundum mansiones omnium eorundem quæ dicta sunt, quibus per malitiam (2) habent ex suis principiis *conservativæ* et *intransmutabiles*, id est, intransmutabiliter conservantes; aut est secundum conservans extra, et sic dicitur *collocationes :* * locus enim est continens extra, et in omnibus istis supplendum est.

Ex hoc Dionysius ostendit quomodo utrumque est universalis causa respectu universitatis. Et primo quod sunt causæ universitatis quantum ad esse, secundo quantum ad bene esse, ibi : *Stationes*, etc. Quantum ad esse dupliciter : scilicet quantum ad ipsum esse, et quantum ad perpetuitatem ipsius; et si primo modo dupliciter : aut quantum ad ipsum fieri, aut quantum ad factum esse.

Ad fieri autem universitatis quinque concurrunt. Primum est unitas materiæ; et quantum ad hoc dicit : *et rursus ex hoc*, scilicet pulcro et bono, sunt *communiones omnium in omnibus juxta proprietatem uniuscuiusque;* quia materia unicuique efficitur propria, quamvis sit communis omnibus. Secundum est præparatio materiæ per dispositiones accidentales, et secundum hoc dicitur

(1) *Corrige*, in esse.
(2) *Lege forsan*, per essentiam.
Hic resumitur Codex autographus, a folio 87.

adaptationes. Tertium est adunatio elementorum contrariorum sub forma mixti; et sic dicit *inconfusæ amicitiæ :* inconfusæ autem dicit propter esse primum, quod unumquodque elementorum servat in mixto; *amicitiæ,* quantum ad unionem quam habent in esse secundo : unde et Empedocles dicebat quod amicitia movet elementa ad commixtionem; illâ autem amicitia est ex forma dirigente in unum. Quartum est ordinatio mixtorum ad complexionem; quia addit supra mixtionem distinctionem humorum : unde non omnia mixta complexionata sunt; et quantum ad hoc dicit *harmoniæ omnis rei* (alia translatio universitatis), quia totum est conjunctio partium in toto; et quantum ad hoc dicitur *in omni* (alia translatio in universo) *concretiones*, id est, compositiones *indissolubiles*.

Secundum vero quod sunt iam in facto esse, sequitur *continentiæ* jam *existentium;* quantum vero ad perpetuitatem essendi, sequitur *indeficientes successiones eorum quæ fiunt*, id est, generabilium, in quibus salvatur divinum esse perpetuum per successionem generationum. Sed bene esse est dupliciter : aut secundum actum perfectum, et sic dicit *stationes omnes ;* aut secundum actum imperfectum, et sic dicit *motus :* est enim motus secundum Philosophum actus imperfectus, medius inter potentiam et actum.

Deinde determinat quorum sint isti motus, dicens quod scilicet *motus sunt mentium*, id est, angelorum, *animarum* et *corporum;* et non est intelligendum de motu physico (sic enim probatum est a Philosopho in primo *de Anima* quod anima non movetur), sed de motibus desideriorum in pulcrum et bonum.

Deinde hoc probat similiter, ostendens unde sunt isti motus, dicens, *enim;* id est, quia omnibus prædictis est *statio et motus*, id est, causa stationis et motus, id est, *quod est super omnem stationem* motum, scilicet Deus, *collocans unumquodque,* id est, firmiter statuens, *in ratione ipsius*, id est, in participatione pulcri et boni, *et movens omnia ad divinum motum*, id est, secundum motum qui in Deo est.

FINIS.

INDEX RERUM

QUÆ IN HOC QUARTO VOLUMINE CONTINENTUR

OPUSCULUM I.

SUMMA TOTIUS LOGICÆ ARISTOTELIS

PROŒMIUM 1

TRACTATUS I.

DE QUINQUE UNIVERSALIBUS SECUNDUM REM ET SECUNDUM INTENTIONEM LOGICAM, SEU DE PRÆDICABILIBUS.

CAPUT I. Quid sit universale, et quomodo originetur. 2
CAPUT II. Quid sit genus, et unde originem habeat 3
CAPUT III. Quid sit species, et unde sumat originem 5
CAPUT IV. De origine differentiæ; et quid ipsa sit secundum rem et intentionem 7
CAPUT V. De genere generalissimo et subalterno; et quod ens non potest esse genus. 10
CAPUT VI. De origine proprii; et quomodo inest omni individuo speciei et semper 12
CAPUT VII. Quod proprium inest soli speciei, et conversim de ipsa prædicatur. 14
CAPUT VIII. De origine accidentis, et descriptione ipsius 15

TRACTATUS II.

DE PRÆDICAMENTIS QUÆ GENERA RERUM DICUNTUR : ET PRIMO DE PRÆDICAMENTO SUBSTANTIÆ

CAPUT I. De diversis modis prædicandi 18
CAPUT II. Quid sit substantia secundum intentionem logicam . . . 21
CAPUT III. De prima et secunda substantia, quid sint; et de ordine substantiæ. *Adnotatio de reali distinctione essentiæ ab esse in creaturis* 14
ARBOR PORPHYRII. . . . . .
CAPUT IV. Quod substantia non suscipit contrarietatem, nec magis et minus : licet sit subjectum utriusque per sui mutationem . . . 25

TRACTATUS III.

DE PRÆDICAMENTO QUANTITATIS

CAPUT I. De numero, qui est quantitas discreta 30
CAPUT II. De secunda specie quantitatis discretæ, scilicet de oratione. 32

Caput iii. De quantitate continua in communi secundum logicam intentionem 33
Caput iv. De quantitate habente positionem, et de requisitis ad ipsam. 34
Caput v. De speciebus quantitatis continuæ; et primo de linea . . 35
Caput vi. De loco, qui est species quantitatis continuæ 37
Caput vii. De tempore, quomodo est quantitas successiva 37
Caput viii. Quod quantitas non suscipit magis nec minus, nec habet contrarietatem; sed secundum eam aliquid dicitur æquale vel inæquale alteri 39

TRACTATUS IV.

DE PRÆDICAMENTO QUALITATIS

Caput i. Quid sit qualitas in genere 41
Caput ii. De prima specie qualitatis, quæ est habitus et dispositio . 42
Caput iii. De secunda specie qualitatis, quæ est naturalis potentia vel impotentia 43
Caput iv. De tertia specie qualitatis, quæ est passio vel passibilis qualitas. 44
Caput v. De quarta specie qualitatis, quæ est forma, vel circa aliquid constans figura 45
Caput vi. De qualitate et conditionibus ejusdem ex tribus modis ejus. 46
Caput vii. De communitatibus et proprietatibus qualitatis. . . . 47

TRACTATUS V.

DE PRÆDICAMENTO AD ALIQUID

Caput i. Quid sit Ad aliquid secundum intentionem logicam . . . 48
Caput ii. De secunda definitione relativorum, quæ convenit relativis secundum esse, et realibus. 49
Caput iii. Quod relatio differt a suo fundamento realitate extrinseca solum 50
Caput iv. Quod entitas relativorum sumitur a fundamentis . . . 51
Caput v. De communitatibus et proprietatibus relativorum . . . 51

TRACTATUS VI.

DE SEX RELIQUIS PRÆDICAMENTIS

Caput i. De sex prædicamentis, seu principiis, et de eorum prædicatione in communi. 53
Caput ii. Quid sit actio secundum rationem prædicamentalem, juxta utramque opinionem. 55
Caput iii. Quæ actio suscipit magis et minus et contrarietatem, et quæ non 57
Caput iv. Quod proprium actionis est ex se inferre passionem . . 57
Caput v. Quid sit passio formaliter, ut est prædicamentum . . . 58
Caput vi. Quod denominatio passionis est formaliter ab intrinseco . 58
Caput vii. De prædicamento Quando, quid sit, quia est tempus ut denominat temporale, seu respectus temporis ad temporalia quæ mensurat 59

CAPUT VIII. Quod Quando non est respectus rei mensuratæ ad tempus, sed e converso 61
CAPUT IX. Quod Quando non est suscipit magis nec minus, nec habet contrarium; et quod Quando est in omni eo quod incipit esse . . 62
CAPUT X. De prædicamento Ubi. quid sit formaliter, et in quo sit subjective 64
CAPUT XI. Quod ubi non suscipit magis nec minus, nec habet contrarietatem; et quod est in omni corpore terminato superficie. . 65
CAPUT XII. De prædicamento situs, an aliquid sit secundum rationem formalem 66
CAPUT XIII. Quod positio est denominato seu respectus sumptus a partibus loci ratione partium locati 68
CAPUT XIV. Quod situs non suscipit magis nec minus, nec habet contrarietatem ; et quod proprium ejus est proxime assistere substantiæ 69
CAPUT XV. De habitu secundum quod est prædicamentum, quid sit formaliter 69
CAPUT XVI. Quod habitus potest immediate fundari in substantia . . 71
CAPUT XVII. Quod habitus suscipit magis et minus, licet non omnis : et quod habitus non habet contrarietatem 72
CAPUT XVIII. Quod proprium habitus est existere tam in corpore quam in his quæ circa corpus sunt, secundum divisionem partium . 73

TRACTATUS VII.

DE INTERPRETATIONE, SEU ENUNCIATIONE

CAPUT I. De nomine, quid sit secundum intentionem logicam. . . 75
CAPUT II. De verbo, quid sit formaliter secundum descriptionem logicam 77
CAPUT III. De oratione, quid sit, et de speciebus ejus 79
CAPUT IV. De enunciatione, quid sit ; et quid est verum et falsum . 80
CAPUT V. Quod veritas et falsitas sunt tantum in enunciatione, et quare 81
CAPUT VI. De enunciatione categorica et hypothetica, affimativa et negativa 83
CAPUT VII. De quantitate propositionum categoricarum de inesse : scilicet de universali, particulari, indefinita et singulari. . . . 85
CAPUT VIII. De oppositione propositionum categoricarum existentium in figura quantum ad enunciationes de inesse 87
CAPUT IX. De æquipollentiis enunciationum categoricarum de inesse. 89
CAPUT X. Quomodo enunciationes categoricæ de inesse sitæ in figura se habent ad veritatem et falsitatem. 91
CAPUT XI. Quid sit propositio modalis, et de ejus quantitate . . . 92
CAPUT XII. De qualitate propositionum modalium quoad affirmationem et negationem 94
CAPUT XIII. De oppositione et æquipollentia enunciationum modalium. 96
CAPUT XIV. De enunciatione hypothetica, et de tribus speciebus ejus. 97

TRACTATUS VIII.

DE SYLLOGISMO SIMPLICITER

CAPUT I. Quid sit syllogismus, et quæ ad ipsum requiruntur constituendum 100
CAPUT II. De conversione propositionum de inesse, et de speciebus ejus. 102
CAPUT III. De conversionibus propositionum modalium, et differenti modo earum 104
CAPUT IV. De syllogismis ostensivis de inesse quoad modum et signum. 107
CAPUT V. De syllogismis inutilibus in omni figura 109
CAPUT VI. De syllogismis primæ figuræ directe concludentibus, et de syllogismis secundæ figuræ 111
CAPUT VII. De syllogismis tertiæ figuræ, et de reductione omnium syllogismorum ad duos primos modos primæ figuræ 114
CAPUT VIII. De syllogismis indirecte concludentibus, et de reductione ipsorum. 116
CAPUT IX. De inventione medii termini in syllogismis omnium figurarum tam affirmativis quam negativis 118
CAPUT X. De differentia syllogismi ad impossibile ab ostensivo . . 120
CAPUT XI. De syllogismis ad impossibile, in quibus modis et in quibus figuris fiant 121
CAPUT XII. De syllogismis ad impossibile, qualiter reducuntur ad syllogismos ostensivos 123
CAPUT XIII. De syllogismis modalibus, quantum ad propositiones de necessario 126
CAPUT XIV. De syllogismis contingentibus 128
CAPUT XV. De mixtione contingentis et necessarii in tribus figuris syllogismorum. 131
CAPUT XVI. De syllogismis conditionalibus ex propositionibus simplicibus. 133
CAPUT XVII. De syllogismis conditionalibus ex propositionibus hypotheticis compositis 134
CAPUT XVIII. De syllogismis disjunctivis, et de propositionibus reduplicativis, et de conversione per comparationem 136

TRACTATUS IX.

DE SYLLOGISMO DEMONSTRATIVO

CAPUT I. De syllogismo demonstrativo quid sit. *Adnotatio de definitione scientiæ* 139
CAPUT II. Quid sit dici de omni per se primo, seu universaliter. *Adnotatio de quatuor modis dicendi per se* 140
CAPUT III. Quod demonstratio procedit ex veris et necessariis . . . 143
CAPUT IV. Quod demonstratio procedit ex præmissis in quibus est, per se, et non per accidens 144
CAPUT V. Quod demonstratio procedit ex primis et immediatis. . . 145
CAPUT VI. Quod demonstratio procedit ex propriis, et non ex extraneis, nec communibus. *Adnotatio de propositione per se nota in se et quoad nos* 146
CAPUT VII. Quod demonstratio procedit ex per se notis. 149
CAPUT VIII. Quod demonstratio procedit ex causis conclusionis . . 150

Caput IX. Quod demonstratio potissima afirmativa sit solum in prima figura, et in primo modo ejus 152
Caput X. Quod demonstratio potissima negativa debet fieri in secundo modo secundæ figuræ 153
Caput XI. Quod demonstratio *quia* procedit ab effectu ad causam, vel a causis remotis ad effectum 155
Caput XII. Quod in demonstratione aliqua sunt præcognita ante conclusionem, et aliqua sunt cognita postquam demonstrata est . 157
Caput XIII. Quod scientia quæ est per causam, et quæ dicit formam, est certior quam illa quæ dicit effectum, et quæ dicit materiam . 159
Caput XIV. Quod unitas formalis scientiæ sumitur ab unitate formali subjecti secundum rationem scibilis 160

OPUSCULUM II.

DE NATURA SYLLOGISMORUM. 163

OPUSCULUM III.

DE DEMONSTRATIONE 171

OPUSCULUM IV.

DE INVENTIONE MEDII 174

OPUSCULUM V.

DE QUATUOR OPPOSITIS

Capt I. Quod contradictio est maxima oppositio, et quod eam immediate sequitur oppositio privativa 176
Caput II. De oppositione contraria, quod magis distat a contradictoria quam privativa 179
Caput III. De oppositione relativa 181
Caput IV. Quomodo diversi modi transmutationum sequuntur oppositiones prædictas. 182
Caput V. Quomodo ex contrario fit contrarium 187

OPUSCULUM VI.

DE PROPOSITIONIBUS MODALIBUS 193

OPUSCULUM VII.

DE FALLACIIS AD QUOSDAM NOBILES ARTISTAS

Quod duplex est modus ratiocinandi, scilicet rectus et non rectus. . 196
Caput I. De disputatione. 196
Caput II. De quatuor speciebus disputationis. 167

Caput III. De fallacia in dictione 200
Caput IV. De fallacia æquivocationis 200
Caput V. De amphibologia 202
Caput VI. De fallacia compositionis et divisionis 203
Caput VII. De fallacia accentus 207
Caput VIII. De fallacia figuræ dictionis 208
Caput IX. De fallaciis extra dictionem 210
Caput X. De fallacia accidentis 210
Caput XI. De fallacia secundum ignorantiam elenchi 213
Caput XII. De fallacia secundum quid et simpliciter 215
Caput XIII. De fallacia petitionis principii 217
Caput XIV. De fallacia consequentis 218
Caput XV. De fallacia secundum non causam ut causam 220
Caput XVI. De fallacia secundum plures interrogationes ut unam . . 221

OPUSCULUM VIII.

DE ENTE ET ESSENTIA

Totius operis conspectus 223

PROŒMIUM.

Utilitatem, necessitatem ac difficultatem dicendorum perstringit, itemque quo ordine sint exponenda proponit 223

DE ORIGINE ET ORDINE COGNITIONIS, SEU DE PRIMO COGNITO NOSTRI INTELLECTUS

QUÆSTIO. — Ens et Essentia sunt quæ primo in intellectu concipiuntur 224
Caput I. Quid nomine Entis et Essentiæ veniat, patefacit; nomina varia recenset et explicat, quæ essentiam significant. *Scholion in quo dubium solvitur*. 222
Caput II. Ostendit essentiam substantiarum proprie dici; accidentium vero secundum quid. Simplicium substantiarum essentiæ nobiliores sunt essentiis substantiarum compositarum Essentia substantiæ compositæ non est neque materia neque forma, nec relatio inter eas, nec denique quidpiam composito superadditum, sed ipsum compositum. *Scholion de simplicitate actus essendi*. 224
Caput III. Enodatur quo pacto essentiæ generis, speciei, individuorum tam absolute quam conceptæ nominibus primæ impositionis discriminentur; qua ratione genus, species, differentia, definitio differant; quomodo demum essentiæ speciei individuis comparentur. 226
Caput IV. Aperit quo pacto essentiæ compositorum sint genus, species, differentia, vel unde in iisdem sumatur generis et differentiæ intentio. 230
Caput V. Essentia simplicium substantiarum haudquaquam est composita ex materia et forma, sed est forma tantum. Confertur cum essentia compositarum. Ostendit substantias simplices esse compositas ex *essentia* et *esse*. Intelligentiæ sunt effective a Deo, et omnes concretæ ex actu et reali potentia 233

CAPUT VI. Quænam sit Dei essentia et quænam in substantiis separatis: undenam in eis intentio generis et differentiæ desumatur, et quo pacto multiplicentur, inquiritur. 237
QUÆSTIO. — De principio individuationis. 238
CAPUT VII. Accidentia habent essentiam incompletam: varia distinguuntur accidentia, et explicatur undenam in ipsis sumatur generis et differentiæ intentio. 239
CONCLUSIO *de essentia accidentium*. 240

OPUSCULUM IX.

DE PRINCIPIO INDIVIDUATIONIS 243

OPUSCULUM X.

DE NATURA MATERIÆ, ET DIMENSIONIBUS INTERMINATIS. 247

QUÆSTIO de authentitia hujus opusculi 247
CAPUT I. Quod materia prima non potest nisi per creationem in esse produci, et quod ipsa est primum subjectum in generatione physica. 247
CAPUT II. Qualiter per mutationem formarum devenitur in cognitionem materiæ; et secundum quam rationem materia est principium individuationis 249
CAPUT III. Quod tria sunt genera formarum 250
CAPUT IV. In quo ponitur opinio Commentatoris de dimensionibus interminatis et reprobatur 252
CAPUT V. Qualiter res naturales generantur generatione physica ex materia; de modo constitutionis rei 255
CAPUT VI. Quid sunt dimensiones interminatæ secundum veritatem. 259
CAPUT VII. Quomodo dimensiones possunt dici interminatæ, et quomodo eædem manent in generato et corrupto 261
CAPUT VIII. Quomodo in homine sunt plures formæ secundum essentiam, sed una tantum secundum esse. 262
CAPUT IX. Quomodo impossibile est duo esse substantialia simpliciter esse in eodem composito materiali 267

OPUSCULUM XI.

DE NATURA GENERIS

CAPUT I. De ente 271
CAPUT II. De transcendentibus 272
CAPUT III. De quadruplice divisione entis 274
CAPUT IV. Quod Logicus et Metaphysicus circa omnia operantur differenter 276
CAPUT V 278
CAPUT VI. Quod substantiæ separatæ et materiales non conveniunt nisi genere logico 280
CAPUT VII. 281
CAPUT VIII. 283

Caput IX. 285
Caput X. 288
Caput XI. 291
Caput XII. 292
Caput XIII. 295
Caput XIV. 297
Caput XV. 300
Caput XVI. 303
Caput XVII 306
Caput XVIII 307
Caput XIX. 309
Caput XX. De quantitate igitur primo agendum est. 311
Caput XXI. 313
Caput XXII 313

OPUSCULUM XII.

DE NATURA ACCIDENTIS. 315
Caput I 513
Caput II. De accidente logico. 319

OPUSCULUM XIII.

DE TEMPORE

Caput I. Quod tempus habet esse extra materiam 320
Caput II. Quod tempus non est motus, sed aliquid ejus. 324
Caput III. Quæ sunt illa quæ mensurantur tempore, quæ non . . 327
Caput IV. De differentia æternitatis ævi et temporis; et quid sit unumquodque eorum. 330

OPUSCULUM XIV.

DE INSTANTIBUS

Caput I. Quid sit tempus, et qualiter tempus in istis inferioribus participetur, et quæ sit angelorum et eorum operationum mensura. 334
Caput II. Qualiter in toto tempore est instans idem re, differens in ratione. 337
Caput III. Cujus sit mensura instans temporis et ævum. 339
Caput IV. Quid mensurat operationes angelorum. 243
Caput V. Quid sit subjectum ævi 344

OPUSCULUM XV.

DE NATURA LOCI. 346

OPUSCULUM XVI.

DE NATURA LUMINIS. 354

OPUSCULUM XVII.

DE ÆTERNITATE MUNDI CONTRA MURMURANTES. . . . 358

OPUSCULUM XVIII.

DE PRINCIPIIS NATURÆ 364

OPUSCULUM XIX.

DE MIXTIONE ELEMENTORUM, AD MAGISTRUM PHILIPPUM. 375

OPUSCULUM XX.

DE PLURALITATE FORMARUM. *De authentitia hujus opusculi critica disquisitio*. 378
PROŒMIUM 378
PARS PRIMA. 378
PARS SECUNDA. 390
PARS TERTIA 398
DIFFICULTATES EX PHILOSOPHIA. 402
DIFFICULTATES EX THEOLOGIA. 409

OPUSCULUM XXI

DE POTENTIIS ANIMÆ

CAPUT I. Quot sunt animæ, quot gradus viventium, quot genera potentiarum animæ. Et primo determinat de vegetativa 417
CAPUT II. De anima vegetativa, et ejus potentiis. 419
CAPUT III. De potentia sensitiva, et quinque sensibus exterioribus. . 420
CAPUT IV. De quatuor potentiis sensitivis interioribus secundum earum naturas 422
CAPUT V. De virtute animalis motiva sensitiva 426
CAPUT VI. De potentia intellectiva 427
CAPUT VII. De voluntate et libero arbitrio, quod sunt idem. . . . 431
CAPUT VIII. In quibus potentiis animæ est peccatum, et in quibus non. 432

OPUSCULUM XXII.

DE UNITATE INTELLECTUS CONTRA AVERROISTAS. . . . 435

OPUSCULUM XXIII.

DE NATURA VERBI INTELLECTUS. 472

OPUSCULUM XXIV.

E DIFFERENTIA VERBI DIVINI ET HUMANI. 479

OPUSCULUM XXV.

DE INTELLECTU ET INTELLIGIBILI 482

OPUSCULUM XXVI.

DE SENSU RESPECTU SINGULARIUM, ET INTELLECTU RESPECTU UNIVERSALIUM 487

OPUSCULUM XXVII.

DE UNIVERSALIBUS

TRACTATUS I 49

OPUSCULUM XXVIII.

DE UNIVERSALIBUS

TRACTATUS II 49

OPUSCULUM XXIX.

DE FATO

ARTICULUS I.

An fatum aliquid sit. 505

ARTICULUS II.

Quid sit fatum. 508

ARTICULUS III.

Utrum fatum necessitatem rebus imponat. 512

ARTICULUS IV.

An fatum sit scibile 514

ARTICULUS V.

In quo genere causæ fatum incidat 519

OPUSCULUM XXX.

DE MOTU CORDIS. 522

OPUSCULUM XXXI.

DE PULCRO ET BONO 527

FINIS INDICIS RERUM.

CATALOGUS

OPUSCULORUM QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR

---

1. Summa totius logicæ Aristotelis . . . . . (Edit. Rom. 48)
2. De natura syllogismorum . . . . . (Edit. Rom. 47)
3. De demonstratione . . . . . (Edit. Rom. 38)
4. De inventione medii. . . . . (Edit. Rom. 50)
5. De quatuor oppositis . . . . . (Edit. Rom. 37)
6. De propo-itionibus modalibus. . . . . (Edit. Rom. 40)
7. De fallaciis ad quosdam nobiles artistas . . . . (Edit. Rom. 39)
8. De ente et essentia . . . . . (Edit. Rom. 30)
9. De principio individuationis . . . . . (Edit. Rom. 29)
10. De natura materiæ et dimensionibus interminatis . (Edit. Rom. 32)
11. De natura generis . . . . . (Edit. Rom. 42)
12. De natura accidentis . . . . . (Edit. Rom. 41)
13. De tempore . . . . . (Edit. Rom. 44)
14. De instantibus . . . . . (Edit. Rom. 36)
15. De natura loci . . . . . (Edit. Rom. 52)
16. De natura luminis . . . . . (Edit. Rom. 51)
17. De æternitate mundi contra murmurantes. . . . (Edit. Rom. 27)
18. De principiis naturæ. . . . . (Edit. Rom. 31)
19. De mixtione elementorum. . . . . (Edit. Rom. 33)
20. De pluralitate formarum . . . . . (Edit. Rom. 45)
21. De potentiis animæ. . . . . (Edit. Rom. 43)
22. De unitate intellectus contra Averroistas . . . . (Edit. Rom. 16)
23. De natura verbi intellectus . . . . . (Edit. Rom. 14)
24. De differentia verbi divini et humani . . . . . (Edit. Rom. 13)
25. De intellectu et intelligibili . . . . . (Edit. Rom. 53)
26. De sensu respectu singularium, et intellectu respectu universalium. . . . . (Edit. Rom. 49)
27. De universalibus — Tractatus primus . . . . . (Edit. Rom. 55)
28. De universalibus — Tractatus secundus . . . . (Edit. Rom. 56)
29. De fato . . . . . (Edit. Rom. 28)
30. De motu cordis . . . . . (Edit. Rom. 35)
31. De pulcro et bono . . . . . (Edit. Rom.

P. LETHIELLEUX, ÉDITEUR, 4, RUE CASSETTE, PARIS.

S. THOMÆ AQUINITATIS, O. P.

DOCTORIS ANGELICI

ET OMNIUM SCHOLARUM CATHOLICARUM PATRONI

SUMMA THEOLOGICA

ACCURATISSIME EMENDATA AC ANNOTATIONIBUS
EX AUCTORIBUS PROBATIS ET CONCILIORUM PONTIFICUMQUE DEFINITIONIBUS
AD FIDEM ET MORES PERTINENTIBUS ILLUSTRATA

TABULIS AC SYNTHETICA SYNOPSI INSTRUCTA

A QUIBUSDAM SCHOLÆ S. THOMÆ DISCIPULIS

EDITIO EMINENTISSIMO CARDINALI JOSEPHO PECCI OBLATA

AB EOQUE BENIGNISSIME ACCEPTA

PRÆEUNTE S. S. D. N. LEONIS XIII, P. M. LITTERA

5 forts volumes petit in-4, titres et couvertures en rouge et noir, **40,00** *francs*

LEO P. P. XIII

Dilecte Fili, salutem et Apostolicam benedictionem. — Non semel accepimus de studio et peritia tua in operibus edendis quæ sacris litteris optimisque disciplinis usui forent : in his nominatim laudamus quod est *Bibliotheca theologiæ et philosophiæ scholasticæ selecta atque composita a Framisco Ehrle, S. J.*, voluminibus aliquot, jam emissis. Nuper autem nobis allatum *Summa theologica Doctoris Angelici*, quod edendum suscepisti, humaniterque inscriptum voluisti germano Fratri Nostro Cardinali præfecto sacri consilii studiis moderandis. Sane opus illud aureum numquam satis erit in manibus, numquam satis erit cognitum et explicatum : atque non ii tantum de sacra juventute de studiisque bonis bene merentur qui ad eam doctrinam tradendam exponendamque, secundum optata Nostra, incumbant, sed etiam pro æqua parte qui divulgandam curent usumque ejus ampliorem efficiant. In hoc tu numero es, dilecte Fili, editionem istam exorsus, quæ non una ratione commendatur. Ut enim compertum habemus, præter eximiam artis diligentiam et nitorem, magno sunt adjumento subjectæ complures adnotationes, aliæ aliud spectantes; nimirum et capita Doctrinæ catholicæ scienter educta dilucideque expressa, et locos similes in scriptis ejusdem Doctoris, maxime vero in divinis litteris, in Ecclesiæ decretis, in fontibus ceteris qui theologo sunt petendi, et quemadmodum exorti subinde errores convellendi commode et refutandi : neque sua caret utilitate commentarium sive epitome extrema, in qua tamquam uno in conspectu ordo admirabilis elucet Summæ universæ.

Meritam igitur laudem tibi libenter tribuimus et pergas vehementer hortamur ut instituisti, auspice Deo, qui bonorum omnium auctor et dator est. Cujus rei gratia benedictionem tibi Apostolicam peramanter largimur.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die V Maii an. MDCCCLXXXVII.
Pontificatus Nostri Decimo

LEO PP. XIII

Dilecto Filio
P. LETHIELLEUX
Lutetiam Parisiorum.

S. THOMÆ AQUINATIS, O. P.

DOCTORIS ANGELICI

ET OMNIUM SCHOLARUM CATHOLICARUM PATRONI TOTIUS

SUMMÆ THEOLOGICÆ SYNOPSIS

In-4° (Complément de toutes les éditions) . . . . . fr.

BIBLIOTHECA

THEOLOGIÆ ET PHILOSOPHIÆ SCOLASTICÆ

SELECTA ATQUE COMPOSITA

A FRANCISCO EHRLE, S. J.

SUMMA PHILOSOPHIÆ

D. THOMÆ AQUINATIS DOCTORIS ANGELICI

EX VARIIS EJUS LIBRIS IN ORDINEM

CURSUS PHILOSOPHICI

accomodata a Cosmo ALAMANNO, S. J.

Editio juxta alteram parisiensem vulgatam

a Canonicis Regularibus ord.

S. Aug. Congreg. Gallicanæ ordinata

a Francisco EHRLE, et Fr. BERINGER, S.J. presb.

Prix de l'ouvrage en six parties, in-4, *net*, *à Paris* . . . . . 48 f.

TOMUS I	SECTIO I. — Logica (1885)	8 f.
	SECTIO II. — Physica, pars prima (1887)	8 f.
TOMUS II	SECTIO III. — Physica, pars secunda (1887)	8 f.
	SECTIO IV. — Physica, pars tertia (1887.	8 f.
TOMUS III	SECTIO V. — Metaphysica.	8 f.
	SECTIO VI. — Ethica.	8 f.

In hoc toto opere D. THOMAS SOLUS *loquitur*.

ARISTOTELIS OPERA OMNIA

QUÆ EXTANT

BREVI PARAPHRASI ET LITTERÆ PERPETUO INHÆRENTE EXPOSITIONE

ILLUSTRATA

a Silvestro MAURO, S. J.

Editio juxta romanam anni 1668, denuo typis descripta opera Francisci EHRLE, S.-J., adjuvantibus F. BERINGER et AUG. BRINGMANN, ej. Soc. presb.

TOMUS PRIMUS continet : — Philosophiam rationalem, hoc est Logicam, Rhetoricam, Poeticam 20 00

TOMUS SECUNDUS. — Philosophiam moralem, hoc est Ethicam, Politicam, Æconomicam 20 00

TOMUS TERTIUS. — Primam partem Physicæ seu Philosophiæ naturalis, hoc est libros de physico Auditu, de Cœlo et Mundo, de Generatione et Corruptione. 20 00

TOMUS QUARTUS. — Secundam partem physicæ seu Philosophiæ naturalis, hoc est libros de anima, Parva Naturalia; demum Philosophiam transnaturalem seu Metaphysicam 20 00

Prix des 4 volumes in-4° . . . . . net 70 00

N B. — Réserve est faite pour le tome V° (contenant les écrits d'Aristote sur l'histoire naturelle : *Historia animalium, de Generatione, Incessu, Partibus animalium, Plantis*), qui ne paraîtra que s'il est demandé par MILLE souscripteurs. — On inscrit dès maintenant ceux qui désireront le recevoir.

BIBLIOTHECA THEOLOGICA SELECTA

(N.-B. — Une série de volumes uniformes donnera sous ce titre un ensemble de chefs-d'œuvre sur chaque branche de la Théologie).

BEAUX VOLUMES IN-8° ÉCU, FORMAT MANUEL ET ÉLÉGANT

THOMÆ AQUINATIS (S.) **Opera Selecta :**

— **Summa philosophica**, seu de Veritate catholicæ fidei *Contra Gentes*, 1 vol. 6 00

— **Opuscula selecta theologica et philosophica,** 4 vol. ensemble 20 00

I. — Compendium theologiæ. — Declaratio contra Græcos. — De præceptis charitatis et legis præceptis. — De perfectione vitæ spiritualis. — De articulis fidei et sacramentis ecclesiæ. — Officium de festo corporis Christi. — Expositio super symbolo apostolorum. — Expositio devotissima orationis dominicæ. — Expositio super salutatione angelica. — Contra errores græcorum, 1 vol. . . 6 00

II. — Expositio in librum Boetii « de Trinitate » et Quæstiones quodlibetales XII. 6 00

III. — Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu. — Contra impugnantes Dei cultum et religionem. — De regimine principum ad regem Cypri. — In decretalem I expositio ad archidiaconum tridentinum. — In decretalem II expositio ad eumdem. 6 00

IV. — (*Opuscula philosophica*). — Summa totius logicæ Aristotelis. — De natura syllogismorum. — De Demonstratione. — De inventione Medii. — De quatuor oppositis. — De propositionibus modalibus. — De fallaciis ad quosdam nobiles artistas. — De Ente et Essentia. — De principio individuationis. — De natura materiæ et dimensionibus interminatis. — De natura generis. — De natura accidentis. — De tempore. — De Instantibus. — De natura Loci. — De natura Luminis. — De æternitate Mundi contra murmurantes. — De principiis naturæ. — De mixtione elementorum. — De pluritate formarum. — De potentiis animæ. — De unitate intellectus contra Averroistas. — De natura verbi intellectus. — De differentia verbi divini et humani. — De intellectu et intelligibili. — De sensu respectu singularium, et intellectu respectu universalium. — De universalibus, tractatus primus. — De universalibus, tractatus secundus. — De fato. — De motu cordis. — De Pulchro et Bono. 6 00

— **Quæstiones disputatæ,** 3 vol. à 2 col. . . . 21 00

I — De potentia. — De Malo (qq. 1-12). — De Malo (qq. 13-16). — De spiritualibus creaturis. — De anima. — De unione Verbi incarnati. — De virtutibus. — De Veritate, qq. 1-6. — III De Veritate qq. 7-29. . . . . .

REGINALDUS (Ord. Præd.). — **Doctrinæ divi Thomæ Aquinatis Tria principia** cum suis consequentiis, ubi totius doctrinæ compendium et connexio continetur. — Editio nova, diligenter emendata, utilissima synopsi ditata, et percommodis distincta divisionibus, 1 vol. à 2 col. 7 50

LESSII (S.-J.) **Opuscula Selecta**, editio nova, novis curis emendata, post editionem Antwerpiæ datam anno 1626 ab ipso auctore, paulo ante mortem varie aucta et recensita, 3 vol 20 00

I. — De Perfectionibus moribusque divinis libri XIV, quibus pleraque sacræ theologiæ mysteria breviter ac dilucide explicantur, in-8°. 7 00

II. — De gratia efficaci. — De Prædestinatione et reprobatione angelorum et hominum. — De Prædestinatione Christi. 7 00

III. — De Summo Bono et æterna beatitudine hominis libri quatuor ad 1-2 S. Thomæ. — De Providentia numinis et animi immortalitate libri duo adversus Atheos et Politicos. 7 00

MOLINA (S. J.). — **Concordia liberi arbitrii** cum gratiæ donis, divina præscientia; providentia, prædestinatione et reprobatione. — Adjecti indices, rerum alter, alter Scripturæ locorum, auctoris opera prioribus accuratiores. — Accedit nunc appendix ad hanc Concordiam. 7 50

DUVALLIUS (doctor Sorbonicus). — De **Suprema romani Pontificis in Ecclesiam potestate** disputatio quadripartita. — Editio nova curante Ed. Puyol, doctore Sorbonico. 6 00

SCHRADER (S.-J.). — **De theologico Testium Fonte, deque edito testimonio, seu de Traditione commentarius.** *Opus posthumum* . . . 6 00

— **De triplici Ordine**, naturali, præternaturali, supernaturali, commentarius. Secunda editio ab auctore emendata 6 00

CERCIA (S. J.) — **Demonstratio catholica : — I. De Ecclesia vera Christi : — II. Romano pontifice.** Editio quinta ab ipso auctore novis curis emendata et aucta, 2 vol. 10 00

CERCIA. — **Tractatus de Gratia Christi**. — Editio tertia ab auctore recognita et emendata, 3 vol. . 12 00

I. — Apparatus sive Prolegomenon ad doctrinam de Gratia Christi. — II. De Gratia Christi actuali. — III. De Gratia Christi habituali.

— Tomus tertius ineditus, solus. 2 50

— **IN EPISTOLAM S. Pauli ad Romanos commentarius** (Extr. *de Gratia*, t. I). 1 50

MARIANO A NOVANA. — **De Originaria lapsi Hominis conditione** dissertatio theologica, in-8°. 3 00

— Idem edidit Thomæ ex Charmes universæ theologiæ compendium.

BUCCERONI. — **Commentarius de Sacramentorum Causalitate**, 1 vol. 2 00

P. LETHIELLEUX, Editeur, 4, rue Cassette, PARIS

SCRIPTURAE SACRAE CURSUS

AUCTORIBUS

R. CORNELY, I. KNABENBAUER, Fr. de HUMMELAUER

ALIISQUE SOC. IESU PRESBYTERIS

Aliqui Societatis Iesu presbyteri, collatis inter se consiliis, CURSUM edere S. SCRIPTURAE sibi proposuerunt, qui, latino sermone conscriptus, ad sacros Libros explicandos et vindicandos utilem praebeat materiam scientiae huius temporis conditioni accommodatam. Ad quem finem Cursum *duabus partibus* constare voluerunt.

PARS PRIOR exhibebit LIBROS INTRODUCTORIOS, i. e, tractatus illos, qui viam interpretationi aperiunt.

I. — HISTORICA ET CRITICA INTRODUCTIO in Utriusque Testamenti Libros sacros. — Prælectiones quas in Germania, in Collegio B. M. V. ad Lacum, et Romae, in Pontificia Universitate Gregoriana, habebat Rudolphus CORNELY, S. I. *Cum approbatione Superiorum.* 3 vol. in-8° maiori.

Prelum reliquerunt :

1° — *Introductio generalis, sive de U. T. canonis, textus, interpretationis historia* (VIII-752 pp. cum tribus tripartitis tabulis). 12,00

2° *Introductio specialis in singulos Libros Veteris Testamenti. In duos tomos* (XII-500 et XII-640) 18,00

3° — *Introductio specialis in singulos Libros Novi Testamenti* (VIII-748 pp.). 12,00

II. — Sequentur tractatus de sacra Antiquitate et Lexcion Antiquitatum biblicarum, Lexica linguae hebraicae, graecitatis N. T., etc.

PARS ALTERA exhibebit COMMENTARIOS in singulos libros sacros.

Prelum reliquerunt :

I. — COMMENTARIUS IN LIBRUM IOB. auctore Ios. KNABENBAUER, S. I. *Cum approbatione Superiorum* (VIII-496 pp.). 8,00

II. — COMMENTARIUS IN PROPHETAS MINORES, eodem auctore. *Cum approbatione Superiorum* 2. vol. (VIII-88 et VIII 472 pp.). 15,00

III. — COMMENTARIUS IN LIBROS SAMUEL (I. ET II. REGUM), auctore Fr. de HUMMELAUER, S. I. *Cum approbatione superiorum.* 1 vol. in-8° maiori (VIII-464 pp.). 7,50

IV. COMMENTARII IN ISAIAM, auct. I. KNABENBAUER, 2 vol. (VIII-640 et VIII-550 18,50).

Proximi sequentur :

— IN LIB., IOS., IUDIC., ET RUTH, auct. F. de HUMMELAUER, 1 vol.;

— IN EPISTOLAS APOSTOLICAS, auct. R. CORNELY, 4 vol.;

Et deinde,

COMMENT. IN III. ET IV. LIB. REGUM, auct. F. HUMMELAUER, 1 vol.;

— IN LIB. PARALIPOMENON, eodem auct, 1 vol.;

Tomi singuli nullo certo servato ordine edentur singulique (nisi unius libri sacri commentarium constituunt) *separatim venum ibunt.* — Deo favente *saltem* bina volumina singulis annis in lucem prodibunt.

Reliure toujours prête en magasin, toile gros grain, dos et coins polis, biseaux, tranches rouges, par vol. net 1,60

P. LETHIELLEUX, Editeur, 4, rue Cassette, PARIS

R. P. THOMÆ EX CHARMES, O. M. C.

THEOLOGIA UNIVERSA

VARIIS TRACTATIBUS ET ADDITIONIBUS LOCUPLETATA, ET AD HODIERNUM SACRAE SCIENTIAE STATUM, POST CONCILIUM VATICANUM, ADDUCTA, STUDIO ET OPERA PROFESSORUM SEMINARII S. DEODATI.

Nouvelle édition, considérablement augmentée, et au courant des études théologiques actuelles.

7 très forts vol. in-12.	24 00
— Partie dogmatique *seule* (t. I-III) . . .	10 00
— Partie morale *seule* (t. IV-VII) . . .	14 00
Tomus I. — De Religione Revelata. — De Ecclesia. — De Traditione divina. — De Scriptura sacra. (640 pp.)	3.50
Tomus II. — De Deo uno, trino et creatore (450 pp) . .	3.50
Tomus III. — De Incarnatione. — De Gratia. — De Novissimis. (500 pp.)	3.50
Tomus IV. — De Actibus humanis. — De Conscientia. — De Legibus. — De variis Statibus. — De Peccatis. (600 pp.)	3.50
Tomus V. — De Virtutibus. (690 pp.)	3.50
Tomus VI. — De Sacramentis in genere. — De Baptismo. — De Confirmatione. — De Eucharistia. — De Pœnitentia. (530 pp).	3.50
Tomus VII. — De Extrema Unctione. — De Ordine. — De Matrimonio. (610 pp.)	3.50

DOCUMENTA

GENERALIA ET SPECIALIA

AD UNIVERSAM THEOLOGIAM SPECTANTIA

SEU DECRETA ALIQUOT DE REBUS FIDEI ET MORUM QUAE A ROMANIS PONTIFICIBUS, CONCILIIS OECUMENICIS ET CONGREGATIONIBUS ROMANIS PROMULGATA SUNT A SAECUL. XIV AD SAECUL. XIX

1 BEAU VOL. IN-12. . . . . 2 00

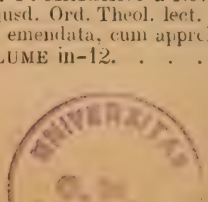
(Extrait du tome VII de *Theologia univ.*, 2e édit., et pouvant completer toute autre édit.).

R. P. THOMÆ EX CHARMES, O. M. C.

UNIVERSÆ THEOLOGIÆ COMPENDIUM

AD HODIERNUM SACRAE SCIENTIAE STATUM REDACTUM

A. R. P. MARIANO a Novana
Ejusd. Ord. Theol. lect.
Editio nova emendata, cum approbationibus
TRÈS FORT VOLUME in-12. 500



La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ottawa
Date Due

a39003 011046033b

THOMAS AQUINAS.
OPUSCULA SELECTA.

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 07 08 01 05 6